ائساس التعريس

تالین الإِمَام فحن الدین الرازی عدین عسّرین احسّین المتوفظیٰ قر





ختين **ولِرَكِق**َرُ**(عِرَى**﴿زِيُ الْلِسَفَا



مكتب الكليّات الأزهرنيّ حتين ممدّابياي وأمزه ممدّ ۴ شاهننادقية ، الآدمند ، العاحدة

اهداءات ۲۰۰۱ حیدلی/ حسن سعد الدین حجازی الإسكندریة

W.

مِن تَرَاتِ الرازي

للإمام فحز راكدين الرَّازي الكتورائه والحازى السقا مكتزم الطبع والنشر مكت والكليات لأزهت ريتر بالفاهرة

050/1-D

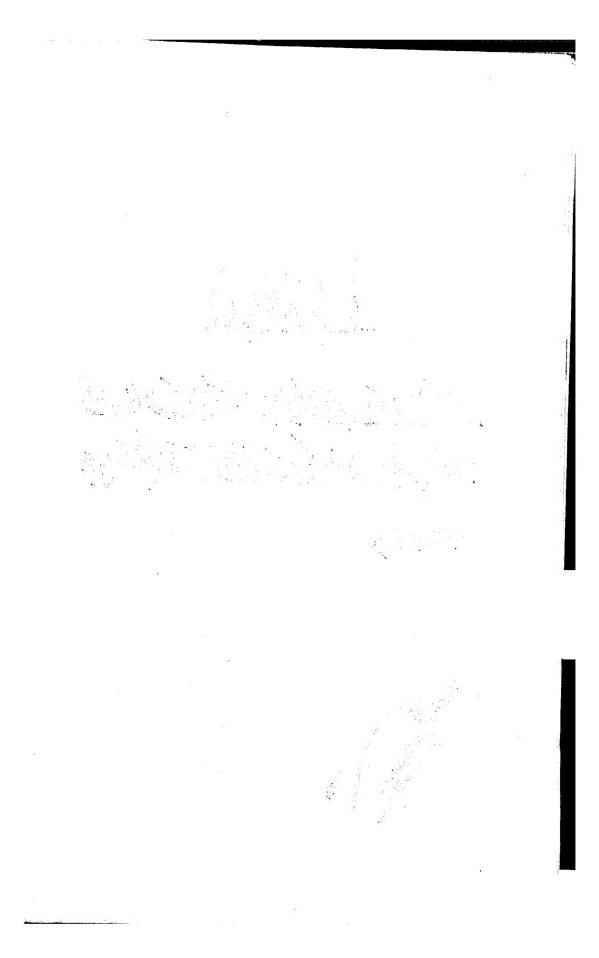
حقوق الطبع محفوظة للناشر ۱۲۰۲ هـ – ۱۹۸۶ م رقم الایداع ۳۸/۳۹۸۳ ۳ – ۲۷۰ – ۱۹۳ – ۹۷۷

فلإهلا

المعرى هذا والتدري الفارية والدكور

(حميجازي السقا





السم اللهُ الرحل الرَّعيمُ

التعريف بالكتاب "

الحديثة رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، محمد . وعلى آله وأصحابه ، وعلى الانبياء السابقين ، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين .

اما بمسد

ففى القرآن الكريم قوله تعالى: « إن الذين يبا يعونك إنما يبا يعون الله. يد الله فوق أيديهم، وهذا القول يفسره الإمام محمود بن عمر بقوله: « يريد أن يد رسول الله - التي تعلو أيدى المبا يعين – هي يد الله - والله - تعالى – منزه عن الجوارح ، وعن صفات الأجسام ، وإنما المعنى: ثقرير أن عقد الميثاق مع الرسول، كمقده مع الله، من غير تفاوت بينهما . كقوله تعالى: « من يطع الرسول ، فقد أطاع الله(١) ، يريد هذا الشيخ الجليل أن يقول: إن ديد الله ، لا تعنى أن لله يد جارحة كأيدي البشر ، وإنما تعنى أن المقدم الرسول ، كالمقد مع الله . لأن الله وعد بأن يوفى المجاهدين أجرهم بغير حساب « ومن أوفى بعهده من الله » ؟ وقد التزم الشيخ الجليل بمذا المعنى، لورود نصوص محكمة فى القرآن ، تنفى المثل عن الله عز وجل منها قوله تعالى: « ليس كمثله شي م ، وهو السميع البصير، والذين لا يحسنون منها قوله تعالى: « ليس كمثله شي م ، وهو السميع البصير، والذين لا يحسنون الناويل من المسلين ، يقولون : إن الله له يد ، لانه أثبت لنفسه يدا فى

⁽١) أنظر الكشاف في سورة المتح .

قوله: « يد الله » ويقولون : لامثل لليد ولالله ، لأنه نفى عن نفسه-المثل في قوله : « ليس كمثله شيء »

وهذا الكتاب النفيس ، المسمى بد ، تأسيس التقديس ، أو «أساس التقديس ، يثبت وجود الله عز وجل ، ويؤول الصفات التي توهم أعضاء لله عز وجل ، كاليد والرجل والعين والأذن ، ويؤول الصفات التي توهم أفعالا لله عز وجل ، تليق بغيره ولا تليق به ، كالغضب والسخط والممكر والاستيحا . على نحو ما أول الشيخ الجليل محرد بن عمر المتوفى سنة ٨٥ه هفى ، يد الله فوق أيديهم » وعل نحو ما أول الشيخ الغزالى أبو حامد حجة الإسلام ، المترف سنة ٥٠٥ه وعلى نحو ما أول الشيخ عبد الوهاب الشعر أبى الصرفى الشهير .

و فطبعه على المخطوطة الموجودة في دار الكتب المصرية ٢٣٢٢٢ ب ميكروفيلم ٢٠٨٦٤ ورمزها في التحقيق : (خ) وعلى نسخة كردستان١٣٢٨ ورمزها في التحقيق (ط) وإذا صححنا ، يكون الزمر (ص) إشارة الى الأصل .

ومؤلف الكتاب: هو الإمام الجليل، فخر الدين الرازى . محمد بن عمر بن الحسين ، المتوفى سنة ستمانه و ست من الهجرة ، وهو أشعرى العقيدة، شافعي المذهب ــ مثلنا ــ ومن كتبه :

٧ ــ التفسير الكبير ، وأسمه مفاتيح الغيب

٢ ــ المحصول في أصول الفقه .

٣ -- المطالب العالية من العلم الإلهى - والعلم الإلهى هو المسمى في لسان.
 اليونانيين ياثولوجيا ، وفي لسان المسلمين علم الكلام أو الفلسفة الإسلامية.

_ وهوكتاب في تسمة أجزاء طبعته المكايات الأزهرية، بتحقيقنا سنة ١٩٨٥ __

ع ـــ الاربيين في أصول الدين .

مناقب الإمام الشافعي ، واسمه أيضا : إرشاد الطالبين إلى المنهج القويم في بيان مناقب الإمام الشافعي – وقد طبعته الـكليات الازهرية بتحقيقنا سنة ١٩٨٥ –

٦ - شرح عيون الحكمة - وعيون الحكمة من تأليف الفيلسوف
 ابن سينا _

٧ _ محصل ألكار المتقدمين.

٨ – لو امع البينات فى شرح أسماء الله و الصفات .

» – أساس التقديس . ما – لباب الإشارات والتنبيهات –

وهو تهذيب وتختصر كتاب «الإشارات والتنبيهات، لإبن سينا الفيلسوف.

وأعلم: أن الجزء الثامن من كتاب والمطالب العالية ، وعنوانه والنبوات وما يتعلق بها ، قد طبعته الكايات الازهرية ضمن كتاب المطالب ، وطبعته في كتاب منفرد سنة ١٩٨٤ . وفي التقديم له ككتاب منفرد ؛ كتبنا في التقديم هذه المباحث :

١ - إثبات النبوة ٢ - النبوة عند علماء بني إسرائيل.

٣ - نسخ الشر أمع علم السحر

ه ــكرامات الأولياء .

ومثله سيكون الجزء السابع والتاسع فى الطبيع . وعنوان السابع : د الآرواح العالية والسافلة ، وعنوان التاسع القضاء والقدر ، أو « الجبر والقدر » . وقد حققت وأساس التقديس ، بعون الله تعالى ، فى والمملكة الأردنية الهاشمية ، فى شهر أكتوبر سنة ألف وتسعائة وخمسة وثمانين من الميلاد ، ولما عدت إلى ومصر ،كتبنت مبحثا عن و تأويل صفات الله تعالى بين اليهودية والإسلام ، ضمن بيان قضية هذا الكتاب ، لا قوى به كلام المؤلف ــ رحمه الله ــ ووضعته بعد تمام الكتاب .

وقد راجع المبحث ، ورتب عناصره : أستاذنا الجليل الشيخ عجود مصطنى بدوى . فله الشكر .

والله أسأل أن يوفقنا إلى خدسة العلم والدين .

د / أحد حجازي أحد السقا

المراند العن الرقاع

الحدر(۱) لله الواجب وجوده وبقاؤه ، الممتنع تغيره وفناؤه ، المغلم قدره واستعلاؤه ، العمم (آلاؤه و نعاؤه)(۲) الدال على وحدانيته : أرضه وسماؤه ، المتعالى عن شواءب التشبيه والتعطيل : صفاته وأسماؤه . فاستواؤه ، وجيئه : حكمه فاستواؤه (۲) : قهره واستيلاؤه ، و نزوله : بره و عطاؤه ، و جيئه : حكمه

⁽۱) أول ط: قال الشيخ الامام فقر الدين محمد بن عمر ، الرازى ــ نفهده الله بغفرانه ــ الحمد لله ... الخ وأول خ: قال الامام علامة المسالم ، أستاذ البشر ، الداعى الى الله تعالى ، غفر الدين ، حجه الاسلام: محمد بن عمر الرازى ــ تغمده الله برحمته ــ: الحمد لله .. الخ

⁽٢) في ط: نعماؤه الاؤه.

⁽٣) يريد المؤلف أن يقول: أن الحق في قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » أن يفسر الاستواء بالقهر والاستيلاء على المعنى المجازى، ولا يفسر بالجلوس على المعنى الحقيقى . لأن الله ليس كمثله شيء . ثم يستمر في بيان تأويل الصفات . فيتولى : ان معنى نزول اللسه : نزوله بره ، لا النزول الحقيقي ، لأن النزول الحقيقي يستدعي مكانا وجهدة . وهكذا في سائر الصغات الموهمة أن الله يشبه البشر في صفاتهم الجسمية والفعلية . ومذهب التساويل هذا الذي يشرحه الامام مفر الدين في اساسر التقديس بعبارات واضحة مطولة ، هو نفسه مذهب السلف ومذهب اهل التصوف ، فقد صرح به حجة الاسلام محمد بن محمد الفرالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » وصرح به الشيخ عبدالوهاب الشيعراني في «لطائف المنن والأخلاق» وهو مذهب الشيعة الامامية ، وهو مذهب علماء بني اسرائيل، رهو مذهب المسيح عيس بن مريم عليه السلام . فانه لما قال لبني اسرائيل: « كل شيء يأتي من يد الله » (بر ١٠٤ : ٧) قال له تلميذ من تلاميذه ، اسمه « متى » : « يا معلم ، انك لقد اعترضت أمام اليهودية كلها ، بأن ليس لله من شبه كالبشر ، وقلت الآن : ان الانسان ينال من يد الله . فاذا كان للسه يدان ، فله اذا شبه بالبشر ؟ اجاب يسوع : انك لفي ضلال يا متى . ولقد ضــل كثيرون هكذا . اذ لم يفقهوا معنى الكلام لانه لا يجب على الانسان أن يلاحظ ظاهر الكلام ، بل معناه ... المنح » .

وقضاؤه، ووجمه: (جوده، أوجوده وحباؤه)(٤) وعينه: حفظه، (وعق نه)(٥) المجتباؤه، وصحكه: عفوه، أو إذنه وارتضاؤه، ويده: إنعامه، أو إكرامه واصطفاؤه. ولا مجرى في الدارين من أفعاله: إلا ما يريده ويشاؤه. والمعظمة: إزاره، والكبرياه: رداؤه.

(أحده على جزيل نعمه ، وجميل كرمه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده. لا شريك له (٢٦) وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى و دين الحق. لا شريك له (٢٦) وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى و دين الحق. ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون. صلى الله عليه و على آله و أصحابه، وسلم تسليما كثيراً .

أما بعد

فإنى وإن كنت ساكنا في أقاصى بلاد المشرق ، إلا أنى (لما سمعت)(٧) أهل المشرق والمغرب ، مطبقين متفقين ، على أن السلطان المعظم ، العالم العمادل ، المجاهد ، سيف الدنيا والدين ، سلطان الإسلام والمسلمين ، أفضل سلاطين الحق واليقين ، أبا بكر بن أيوب ، لازالت آيات راياته في تقوية الدين الحق ، والمذهب الصدق ، متصاعدة إلى عنان السماء ، وآثار أنوار قدر ته و مكنته ، باقية ، محسب تعاقب الصباح و المساء - أفضل الملوك ، وأكمل السلاطين ، في آيات الفضل ، و بينات الصدق ، و تقوية الدين القويم، و نصرة الصراط المستقيم ، أردت (٨) أن أتحفه بتحفة سنية ، وهدية مرضية ، و فصرة الصراط المستقيم ، أردت (٨) أن أتحفه بتحفة سنية ، وهدية مرضية ، و فاتحدة بهذا المكتاب ، الذي سميته به دأساس التقديس ، و على بعد الدار ، فاتحدة بهذا المكتاب ، الذي سميته به دأساس التقديس ، و على بعد الدار ،

⁽٤) من خ

⁽٦) سقط: خ (٧) الا أنى سمعت: ص

⁽٨) فأردت : ص (٩) في خ : بتأسيس التقديس

وتباين الأقطار ، وسألت الله الكريم (١٠) أن ينفعه به فى الدارين ،. بفضله وكرمه .

ورتبته على أربعة أقسام. القسم الأول: فى الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه عن الجسمية والحيز (والقسم الثانى: فى تأويل المتشابهات، من الأخبار والآيات. والقسم الثالث: فى تقرير مذهب السلف. والقسم الرابع: فى بقية الكلام فى هذا الباب)(١١).

⁽١٠) تعالى: خ

.

.



الفصل الأول فْ تقرير المقدمات التى يجب ايرادها قبل الخوض في الدلائل

وهي ثلاثة :

المقدمة الأولى قعً

اثبات موجود لايشار اليه بالحس

اعلم(۱) : أنا ندعى وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس ، أنه همنا ، أو هناك(۲) أو نقول : إنا ندعى وجود موجود (غير مختص بعثى من الاحياز والجمات ، أو نقول : إنا ندعى وجود موجود)(۲) غير حال فى العالم ، ولا مباين (عنه)(٤) فى شىء من الجمات الست ، التى العالم .

وهذهالعبارات متفاوتة (٥٠) والمقصود من الكل شيء واحد ٠

⁽١) المقدمة الأولى : اعلم ... الغ : الأصل .

⁽۲) منالك : خ

⁽٤) سقط : خ

⁽٦) وقالوا : ص

لابد وأن يكون أحدهما حالا في الآخر ، أو مباينا عنه ، مختصا بحمة من الجمات الست المحيطه به .

وقالوا(٧): وإثبات موجودين على خلاف هذه الأقسام السبعة باعل فى بدائه العقول واعلم أنه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية ، لم يكن الحنوض فى ذكر الدلائل جائزاً ، لأن على تقدير أن يكون الأمر على ما قالوه ، كان الشروع فى الاستدلال على كون الله تعالى غير حال فى العالم ولا مباين عنه بالجهة: إبطالا الضروريات. والقدح فى الضروريات بالنظريات: يقتضى القدح فى الأصل بالفرع ، وذلك يرجب تطرق الطعن إلى الأصل والفرع مماً . وهو باطل . بل بحب علينا : بيان أن هذه المقدمة ليست من المقدمات البديهية ، حتى يزول هذا الإشكال .

فنقول : الذي يدل على أن هذه المقدمات ليست بديمية ، وجود:

الأول: إن جمهور العقلاء المعتبرين ، اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحين ولا مختص بشيء من الجهات ، وأنه تعالى غير حال في العالم ، ولا مباين عنه في شيء من الجهات . ولو كان فساد هذه المقدمات هملوما بالبديهة ، لسكان إطباق أكثر العقلاء على إنكارها بمتنعا ، لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباق أكثر العضروريات . بل فقول : الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ، ليست بمتحيزة ، ولا حالة في المتحيز . مثل العقول والنفوس وألهيولي . بل زعموا : أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا : موجود ، وليس بجسم ولا جسماني . ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى ، مثل . منكرون للبديهات ، بل جمع عظيم من المسلمين ، اختاروا مذهبهم . مثل . معمر بن عباد السلمي من المعتزلة ، ومثل محد بن النجان (^) من الرافعنة ، معمر بن عباد السلمي من المعتزلة ، ومثل محد بن النجان (^) من الرافعنة ،

⁽٧) قالوا : ص

ومثل أبى القاسم الراغب ، وأبى حامد الغزالى من أصحابنا . وإذاكان الآمر كذلك ، فكيف يمكن أن يقال بأن القول بأن الله تعالى ليس بمتحير ، ولا حال فى المتحيز : قول مدفوع فى بدائه العقول .

الثانى : إنا إذا عرضنا على العقل ، وجود هو جود لا يكون حالا فى العالم ولا مباينا عنه فى شىء من الجهات الست ، وعرضنا على العقل أيضا أن الواحد نصف الاثنين ، وأن النفى والإثبات لا يجتمعان : وجدنا العقل متوقفا فى المقدمة الأولى ، جازما فى المقدمة الثانية . وهذا التفاوت معلوم بالضرورة . وذلك يدل على أن العقل غير قاطع فى المقدمه الأولى لا بالنفى ولا بالإثبات. غاية ما فى الباب: إنا فجد من أنفسنا ميلا إلى القول بأن كل ما سوى العالم ، لا بد وأن يكون حالا فيه ، أو مباينا عنه بالجهة والحيز . إلا أنا نقول : لما رأينا أن العقل لم يجزم بهذه المقدمة ، مثل جزمه بأن الواحد نصف الاثنين: علمنا أنه غير قاطع بأن ما سوى العالم ، لا بد وأن يكون خالا فيه ، أو مباينا عنه بالجهة والحين الواحد فصف الاثنين المائمة بالجهة ، بل هو بحوز لنقيضه . وإذا تبت هذا فنقول : ان ذلك الظن الماحصل بسبب أن الوهم و الخيال لا يتصرفان إلا فى المحسوسات . فلاجرم كان من شأ نها أنهما يقضيان على كل شى و بالأحكام اللائمة بالمحسوسات . فلا الميل (٩) أنما جاء بسبب الوهم و الخيال ، لا بسبب العقل البئة . فعنذا الميل (٩) أنما جاء بسبب الوهم و الخيال ، لا بسبب العقل البئة .

الثالث : إنا إذا قلمنا : الموجود إما أن يكون متحيزاً ، أو حالا فى المتحيز ، أو لا متحيزا ولا حالا فى المتحيز : وجدنا العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم . ولو قلمنا : الموجود إما أن يكون متحيزاً ، أوحالا فى المتحيز ، واقتصرنا على هذا القدر : علمنا بالضرورة . أن هذا التقسيم فير قام ، ولا منحصر وأنه لا يتم إلا بضم القسم الثالث . وهو أن يقال : وإما أن

⁽٩) فهدد الميل : طوهد المثل : خ

لا يكون متحزا، ولا حالا فى المتحيز. وإذاكان الأمر كذلك ، علمنا الماسرورة: أن احتمال هذا القسم ، وهو وجود موجود ، لا يكون متحيزا، ولاحالافى المتحيز: قائم فى العقول من غير مدافعة ولا منازعة، وأنه لا يمكن الجزم بنفيه ولا بإثباته إلا بدليل منفصل.

الرابع: إنا نعملم بالضرورة أن أشخاص الناس مشتركة في مفهوم الإنسانية . ومتباينة بخصوصياتها وتعيناتها . وما به المشاركة غير ما به المايزة . وهذا يقتضي أن يقال: الإنسانيسة منحيث هي إنسانية: بجردة عن الشكل المعين (والحيز المهين) (١٠) فالإنسانية من حيث هي هي ، معقول محرد (وإذا ثبت ذلك) (١١) فقد أخرج البحث والتفتيش عن الحسوس: ما هو معقول مجرد . وإذا كان كذلك ، فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المحيد سات ، منزها عن لواحق الحس وعلائق الخيال ؟

الخامس: إن كل ماهية ، إذا (١٢) اعتبر ناها بحدها وحقيقتها . فإنا قد فهقلها حال غفلتنا عن الوضع (١٢) والحيز فكيف والإنسان إذا كان مستغرق الفكر فى تفهم أن حدالعلم ما هو ؟ وحد الطبيعة ما هو ؟ فإنه فى تلك الحالة يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار . فضلا عن أن يحكم بأن تلك الحقيقة لابد وأن تكون مختصة بمحل أو بحمة . وهذا يقتضى أنه يمكننا أن نعقسل الماهيات حال ذهولنا عن الحيز والشكل والمقدار .

⁽١٠) زيادة من خ

⁽۱۱) زیادة (۱۲) غانا اذا : ص

⁽١٣) الوضيع: طالموضع: خ

السادس: وهو أن الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والمرقية ، الى استخراج مسألة معضلة ، قد يقول فى نفسه : إلى قد حكمت بكذا (أوعقلت كذا(١٠)) أوال ما يقول فى نفسه : إلى (عقلت كذا(١٠)) أو حكمت بكذا : يكون عارفا بنفسه . إذ لو لم يكن عارفا بنفسه ، لا متنع منه أن يحكم على ذاته بأنه حكم بكذا ، أو عرف كذا ، مع أنه فى تلك الحالة قد يكون غافلا عن معنى الحيز والجهة ، وعن معنى الشكل والمقدار ، فصلا عن أن يعلم كون ذاته فى الحيز ، أو كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار . فثبت : أن العلم بالشيء قد يحصل عند عدم العلم بجزه وشكله ومقداره ، وذلك يفيد القطع بأن الشيء المجرد عن الوضع والجهة ، يصح ومقداره ، وذلك يفيد القطع بأن الشيء المجرد عن الوضع والجهة ، يصح أن يكون معقولا .

السابع: إنا نبصر الأشياء . إلا أن القوة الباصرة لاتبصر بنفسها . وكذلك القوة الخيالية تتخيل الأشياء . إلا أن هذه القوة لا يمكها أن تتخيل نفسها . فوجود القوة الباصرة يدل على أنه لا يجب أن يكون كل شيء متخيلا . وذلك يفتح باب الاحتمال المذكور .

الثامن: إن خصومنا لابدلهم من الاعتراف بوجود شيء على خلاف مسلم الحس والحيال. وذلك لأن خصومنا في هذا الباب: إما الكرامية، وإما الحنايلة.

أما الكرامية . فإنا إذا قلنا لهم، لوكان الله تعالى مشاراً إليه بالحس ، الحكان ذلك الشيء إما أن يكون منقسما فيكون مركبا ــ وأنتم لاتقولون بذلك ــ وإما أن يكون غير منقسم ، فيكون في الصغر والحقارة ،

⁽١٤) وغفلت عن كذا : خ

مثل النقطة التي لاتنقسم ، ومثل الجزء الذي لاينجزاً _ وأنتم لاتقولون. بذلك _

وعند هذا السكلام قالوا: إنه واحد منزه عن التركيب والتأليف، ومع هذا، فإنه ليس بصغير ولاحقير، ومعلوم: أن هذا الذي التزموه عما لايقبله الحس والخيال، بل لايقبله العقل أيضاً. لأن المشار إليه بحسب الحس، إن حصل له امتداد في الجهات والاحياز، كان أحد جانبيه مغاير اللجانب الثاني. وذلك يوجب الانقسام في بديهة العقل. وإن لم يحصل له امتداد في شيء من الجهات، لا في اليمين ولا في اليسار ولا في الفوق ولا في التحت، كان نقطة غير منقسمة، وكان في غاية الصغر والحقارة. وإذا لم يبعد عندهم التزام كو نه غير قابل للقسمة، مع كو نه عظيما، غير متناه في الامتداد (مع أن هذا جمع بين (٢٠)) النفي و الإثبات، ومدفو ع (٧٧) في بدائه العقول (فكيف حكوا بأن القول بكونه ـ تعالى ـ غير حال، والا مباين عنه بحسب الجهة: مدفوع في بدائه العقول (١٠٠٥)؟

وأما الحنابلة الذين التزموا الآجراء والآبعاض ، فهم أيضاً معترفون بأن ذاته تعالى مخالف لذوات هذه المحسوسات . فإنه تعالى لايساوى هذه الدوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء ، والصحة والمرض، والحياة والموت . إذ لو كانت ذاته _ تعالى _ مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات ، لزم : إما افتقاره إلى خالق آخر _ وعلى هذا يلزم التسلسل (١٩) _ أو يلزم القول بأن الإمكان والحدوث غير محوج إلى الخالق _ وذلك يلزم منه نني الصافع _ فثبت : أنه لا بد لهم من الاعتراف بأن خصوصية ذاته _

⁽١٦) كان هذا جمعا بين : ط (١٧) ومدنوعا في بداية العقول : ط

⁽١٨١) زيادة من : ط (٢٩)، ولزم التسلسل : ص

التى بها امتازت عن سائر الدوات ('۲) لا يصل الوهم والحيال إلى كنهها .. وذلك اعتراف بثبوت أمر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضى به الحيال . وإذا كان الآمر كذلك ، فأى استبعاد فى وجود موجود غير حال فى العالم ولا مباين بالجهة للعالم ، وإن كان الوهم و الخيال لا يمكنهما إدراك هذا الموجود ؟

وأيضاً : فعمدة مذهب الحنابلة أنهم متى تمسكوا بآية أو بخبر (٢١) يوهم خاهره شيئا من الاعضاء والجوارح ، صرحوا بأنا نثبت هـذا المعنى لله تعالى على خلاف ما هو ثابت للخلق . فأثبتوا لله — تعالى — وجها على خلاف (٢٢) وجوه الحلق ، ويداً على خلاف أيدى الحلق . ومعلوم أن اليد والوجه بالمعنى الذي ذكروه بما لايقبله الخيال والوهم . فإذا هم البيات ذلك على خلاف الوهم والخيال . فأى استبعاد في القول بأنه تعالى موجود ، وليس داخل العالم ولاخارج العالم . وإن كان الوهم والخيال . قاصرين عن إدراك هذا الموجود ؟

التاسع: إن أهل التشبيه قالوا: العالم والبارى موجودان. وكل موجودين فإما أن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مباينا عنه. قالوا: والقول عال ١٢٥٠ مبوجوب ١٣٠٠ هذا الحصر معلوم بالضرورة. قالوا: والقول بالحلول محال المنتمين كو فه مبايناً للعالم بالجهة. و بهذا الطريق احتجو ا بكو فه تعالى مختصا بالحين والجهة. وأهدل الدهر. قالوا: العالم والبارى موجودان. وكل موجودين فإما أن يكون وجودهما معا أو أحدهما قبل الآخر. ومحال أن العالم والبارى معا. و إلا لزم. إما قدم العالم، أو حدوث البارى. وهما أن العالم والبارى معا. و إلا لزم. إما قدم العالم، أو حدوث البارى. وهما

ا (۲۰) مالا : ص

⁽۲۱) خبر : خ

⁽٢٢) بوجود : خ ((٢٤) القول بالحلول نمحال : خ

محالان. فثبت: أن البارى قبل العالم. ثم قالوا: والعُلم الضرورى حاصل. بأن هذه القبلية لاتكون إلا بالزمان و المدة. وإذا ثبت هذا فتقدم الباري. (على العالم) (٢٥٠ إن كان بمدة متناهية، لزم حدوث البارى. وإن كان بمدة لا أول لها بازم كون المدة قديمة. فأنتجوا بهذا الطريق: قدم المدة والزمان.

فنقول: حاصل هذا الكلام: أن المشبهة زعمت أن مباينة البارى تعالى عن العالم، لا يعقل حصوطا إلا بالجهة. وأنتجوا منه: كون الإله فى الجهة. وزعمت الدهرية: أن تقدم البارى (تعالى) (٢٦) على العالم، لا يعقل حصوله إلا با ازمان. وأنتجوا منه: قدم المدة ، وإذا ثبت هذا فنقول: حكم الخيال فى حق الله تعالى ، إما أن يكون مقبو لا أو غير مقبول ، فإن كان مقبولا ، فلمشبهة يلزم عليهم مذهب الدهرية ، وهوأن يكون البارى (تعالى) (٢٧) متقدما على العالم بمدة غير متناهية ، ويلزمهم القول بكون الزمان أزلياً ، والمشبهة لا يقولون بذلك ، والدهرية يلزم عليهم مذهب المشبهة - وهو مباينة البارى (تعالى) (٢٠) عن العالم بالجهة والمكان فيلزمهم القول بكون البارى واردأ البارى (تعالى) (٢٠) عن العالم بالجهة والمكان فيلزمهم القول بكون البارى البارى (تعالى) (٢٠) عن العالم بالجهة والمكان فيلزمهم القول بكون البارى واردأ البارى الفرية ين -

وأما إن قلنا: حكم الوهم والخيال غير مقبول البتة في ذات الله تعالى و في صفاته . فينذذ نقول : قول المشبهة : إن كل موجو دين فلابد و أن يكون أحدهما حالا في الآخر ، أو مباينا عنه بالجمة : قول خيالي باطل ، وقول الدهرية (٣١) بأن تقدم الباري (تعالى) (٣٢) على العالم ، لابد وأن يكون بالمدة

⁽۲۵) زیادة من خی (۲۲) من خ

⁽۲۸) من خ (۲۹) من خ (۳۰) النقض : ط

⁽۱۳۱) الدهري: صرير (۳۰۲) من خي

والزمان: قول خيالي باظل. وذلك هو قول أصحابنا أهل التوحيد والتنزيه، الذين عزلوا حكم الوهم والخيال عن (٣٣) ذات الله تعالى وصفاته. وذلك هو المنهج القويم، والصراط المستقيم.

العاشر: إن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته ، أقرب إلى العقول ، من معرفة ذات الله تعالى و على أن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته ، على خلاف حكم الحس والخيال .

أما نقر بر هذا المعنى في أفعال الله تعالى فذلك من وجوه :

أحدها: إن الذي شاهد ناههو تغير الصفات ، مثل انقلاب الماء والمراب الماء والمراب الماء والمراب الماء والمراب الماء والمراب الماء والمراب المراب المراب

و ثالثها: إنا لانعقل فاعلا يفعل ، بعد مالم يكن فاعلا ، الا لتغير حالة وتبدل صفة ، ثم إنا اعترفنا بأنه تعالى خلق العالم من غير شيء من ذلك (٣٦).

(ورابعها ؛ [نا لانعقل فاعلا يفعل فعلا ، إلا لجلب منفعة ، أو لدفع مضرة . ثم [نا اعترفنا : بأنه تعالى خالق العالم لغير شيء من هذا(٣٧))

⁽٣٣) في : خ (٣٤) الانسان : ط (٣٥) الذوات : ط

⁽٣٦) هــذا: خ (٣٧) سقط: خ

وأما تقرير هذا المعنى في الصفات . فذلك من وجوه : .

أحدها: إذا لانعقل ذاتا (تكون عالمة) (٣٨) بمعلومات لانهاية لها على التفصيل دفعة (واحدة) (٣٩) فإنا إذا جربنا أنفسنا، وجدناها مق اشتغلت باستحضار معلوم معين، امتنع عليها (٤٠) في تلك الحالة، استحضار معلوم الخور. ثم إنا مع ذلك نعتقد: أنه ما تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات على التفصيل من غير أن يحصل فيه اشتباه والتباس. فكان كونه ما تعالى عالما بجميع المعلومات: أمراً على خلاف مقتضي الوهم والخيال.

وثانيما : إنا نرى أن كل من فعل فعلا ، فلا بدله من آلة وأداة ، وأن الأفعال الشاقة تكون سبياً للكلالة والمشقة لذلك الفاعل. ثم إنا تعتقد: أنه عند من العرش إلى ما تحت الثرى ، مع أنه منزه عن المشقة واللغوب والكلالة .

وثالثها: إنا نعتقد: أنه يسمع أصدوات الخلق من العرش إلى ما تجت الثرى ، ويرى الصغير والكبير ، فوق أطباق السموات العلى ، وتحت الأرضين السفلى . ومعلوم: أن الوهم البشرى ، والخيال الإنسانى، كاصران عن الاعتراف بهذا الموجود . مع أنا نعتقد أنه (سبحانه و(١١)) تعالى : كذلك ،

فثبت : أن الوهم والحيال قاصران عن معرفة أفعال الله ــ سبحانه و تعالى ــ وصفاته . ومع ذلك فإنا نثبت الأفعال والصفات على مخالفة

[﴿]٣٨) يكون عالما : ط (٣٩) من خ

خ : خ علیه : خ علیه : خ

الموجم والحنيال . وقد ثبت: أن ممرفة كنه الذات أعلى وأجل وأنجمض ، من ممرفة كنه الصفات. ولماعز لنا الوهم والخيال فى معرفة (الصفات (٢٤٠)) والافعال ، فلان نعر لهما فى معرفة الذات (كان (٤٠))أولى وأحرى .

فهذه الدلائل العشرة: دالة على أن كونه _ سبحانه وتعالى _ مأذه عن الحيز والجهة: ليس أمرآ يدفعه صريح العقل. وذلك هو تمام المطلوب (وبالله التوفيق(٤٤))

ونختم هــذا الباب: بما روى عن , أرسطاطاليس(٤٠) ، أنه كتب فى أول كتابه فى الإلهيات : , من أراد أن يشرع فى المعارف الإلهية ، فليستحدث لنفسه فطرة أخرى ،(٤١)

قال الشيخ(٤٧) _ رضى الله عنه _ : « وهذا الكلام موافق للوحى والنبوة . فإنه ذكر مراتب تكون الجسد فى قوله تعالى : « ولقد خلفنا الإنسان من سلالة من طين(٤٨) » فلما آل الأمر إلى تعلق الروح(٤٩)

⁽٢٤) سقط : خ (٣٤) كان : من خ

⁽٥٤) ارسطاليس : طوهو أرسطو .

⁽٢٦) اذا أوجب استحداث فطرة أخرى فلماذا اذن يدلل على وجود الله ؟

⁽٧٤) الشبيخ هو ابن سينا الرئيس ، وفي المخطوطة هكذا : فطرة أخرى . قال تغمده الله برحمته : هذا الكلام . . . الخ ،

⁽٨٤) المؤمنون ١٢

⁽٩)) اذا كان الحيوان المنوى ميتا ــ اى خالى من الروح ــ فكيف تحبل الأنثى ؟ ومعنى « خلقا آخر » : اى خلقا مباينا للخلق الأول ، مثل : أن صار حيوانا وكان جمادا ، وقد احتج به أبو حنيفة رحمه الله فيمن غمس بيضة فأفرخت عنده ، قال : يضمن البيضة ، ولا يرد الفرخ ، لأنه خلق آخر سوى البيضة .

بالبدن. قال: «ثم أنشأناه خلقاً آخر، وذلك كالتنبيه على أن كيفية تعلق الروح بالبدن، ليس مثل انقلاب النطفة من حال إلى حال، بل هذا نوع آخر، مخالف لتلك الأنواع المتقدمة. فلمذا السبب قال « : ثم أنشأناه خلفاً آخر، وكدلك الإنسان إذا تأمل فى أحوال الآجرام السلفليه والعلوية وتأمل فى سفاتها. فذلك له قانون. فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربويية، وجب أن يستحدث لنفسه فطرة أخرى، وعقلا (٥٠) معرفة الجسمانيات.

وهذا آخر الكلام في هذه المقدمة . و بالله النوفيق .

القدمة الثانية

ق

أنه ليس كل موجود يجب أن يكون له نظير وشبيه ، وأنه ليس يلزم من نفى النظير والشبيه ، نفى ذلك الشيء

ويدل (٥١) عليه وجوه :

المصحة الأولى: إن بديهة العقل لا تسلمتهد وجود موجود ، موصوف بصفات مخصوصة ، يحيث يكون كل ما سواه مخالفاً له في الملك الخصوصية ، وإذا لم يكن هذا مدفوعاً في بدائه المقول ، علمنا أنه لا يلزم من عدم نظير الشيء . عدم ذلك الشيء .

⁽٥٠) ونهجا : خ

⁽⁰¹⁾ المقدمة الثانية: أنه ليس كل موجود ... النع: ط . المقدمة. الثانيـة: اعلم أنه ليس ... النع: خ

الحجة المثانية: هي إن وجود الشيء . إما أن يتوقف على وجود ما شابه، أولايتوقف . والأول باطل (لأن الشيئين (٢٠)) لو كانا متشابهين، وجب استواؤها في جميع اللوازم . فيلزم من توقف وجود هاذا ، على وجود الثانى ، توقف وجود الشانى على وجود الأول . بل توقف كل واحد منهما على نفسه . وذلك محال في بدائه المقول (فثبت : أنه لا يتوقف وجود الشيء على وجود نظير له . فلا يلزم من نفى النظير نفيه) (٥٠)

الحجة المثالثة: هى أن تعين كل شىء من حيث إنه هو: مستنطى المحدول في غيره. وإلا لكان ذلك الشيء عين غيره. وذلك باطل في بدائه العقول. فثبت أن تعين كل شىء من حيث إنه هو، مستنع الحصول في غيره. فعلمنا أن عدم النظاير والمساوى، لا يوجب القول بعدم الشيء، وظهر فساد قول من يقول: إنه لا يمكننا أن نعقل وجود موجود لايكون متصلا بالعالم، ولامنفصلا عنه ، إلا إذا وجدنا له نظيراً. فإن عندنا شالموصوف بهذه الصفة ليس إلا الله (سبحانه و)(٤٠) تعالى، ويينا: أنه لا يلزم من عدم النظير والشبيه ، عدم الشيء. فثبت: أن هذا الكلام ساقط بالكليم من عدم النظير والشبيه ، عدم الشيء. فثبت: أن هذا الكلام ساقط بالكليم (وبالله التوفيق)(٥٠)

⁽٥٣) ما بين القوسين : ساقط من خ.

⁽٥٢) لأنهما: خ

⁽٥٥) سقط: خ

⁽١٥٥) من خ

المقدمة الثالثة ف اختلاف القائلين بأن الله جسم

اعلم(٥٠): أن القاتلين بأنه تعالى – جسم . اختلفوا . فمنهم من يقول : إنه (تعالى)(٥٠) على صورة الإنسان . ثم المنقول عن مشبهة الأمة : إنه على صورة (الإنسان الشاب)(٥٠) وعن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ . وهم لا يجوزون الانتقال والذهاب والجيء على الله تعالى . وأما المحققون من المشبهة . فالمنقول عنهم أنه تعالى على صورة نور من الأنوار . وفر كر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام (الناس)(٥٠) على اتخاذ عبادة الاوثان ديناً لأنفسهم : هوأن القوم في الدهر ـ الأول (٢٠) كانو اعلى مذهب المشبهة ، وكانو ا يعتقدون أن إله العالم نور عظيم . فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا و ثناً به هو أكبر الأو ثان به على صورة الإله ، وأو ثاناً أخرى به أصغر (١٦) من ذلك الوثن ، على صورة الملائمة ، واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان . على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائمكة ، واشتغلوا بعبادة هذه الأوثان . على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائمكة . فثبت أن (دين (٢٢)) عبادة الأصنام ، كالفرع على مذهب المشبهة واعلم أن كثيراً من هؤلاء عبادة الأصنام ، كالفرع على مذهب المشبهة واعلم أن كثيراً من هؤلاء بمنع من جواز الحركة والسكون على الله (سبحانه و (٢٣)) وتعالى .

⁽٥٦) المقدمة الثالثة: اعلم أن القائلين . . . النع: ص

⁽٥٧) تعالى: سقط خ

⁽٥٨) الانسان الشاب: ط، شاب: خ

⁽٩٩) الناس: سقطخ (٦٠) الأقدم: ط

^{﴿(}١١) على أصغر: ط (٦٢) دين: سقطخ

ب ن خ (٦٣) من خ

وأما الكرامية فهم لايقولون بالأعضاء والجوارح. بل يقولون: إنه مختص بما فوق العرش. ثم إن هذا المذهب يحتمل وجوها ثلاثة (فإنه تعالى (٤٢)) إما أن يقال (إنه (٥٠)) ملاق للعرش. وإما أن يقال: إنه مباين عنه ببعد متناه. وإما أن يقال: إنه مباين (هنه (٢٦)) ببعد غبر متناه. وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة طائفة من الكرامية. واختلفوا أيضاً: في أنه تعالى مختص بتلك الجمات لذاته، أو لمني قديم ؟ بينهم اختلاف في ذلك.

فهذا تمام الكلام في المقدمات (و بالله التوفيق(٢٧))

⁽٦٤) فانه تعالى: سقط خ

⁽۲۵) انه: من ط . (۲۲) عنــه: ١٣

⁽٦٧) وبالله التوفيق: سقط خ

الفصل الثاني

في

تقرير الدلائل السمعية على أنه سبحانه وتعالى ، منزه عن الجسمية والحيز والجهـة

ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى:

وقل هو الله أحد ه الله الصمد ه لم يلد ولم يولد ه ولم يكن له كفوا أحد ، (١) واعلم : أنه قد اشتهر في التفسير : أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ما هية ربه ، وعن نعته وصفته ؟ فانتظر الجواب من الله تعالى مفانزل الله (سبحانه و) (٢) تعالى هذه السورة . إذا عرفت هذا (٣) فنقول : هذه السورة بجب أن تكون من الحسكات ، لا من المتشابهات . لانه تعالى جعلها جو ابا عن سؤال السائل (٤) وأنزلها عند الحاجة . وذلك يقتضى كونها من المحكات ، لا من المتشابهات . و ذلك يقتضى كونها من المحكات ، لا من المتشابهات . و إذا ثبت هذا ، وجب الجزم بأن كل مذهب يخالف هذه السورة يكون (٥) باطلا . فنقول : إن قوله قعالى : كل مذهب يخالف هذه السورة يكون (٥) باطلا . فنقول : إن قوله قعالى : ما أحد ، يدل على نني الجسمية ، و نني الحيز و الجهة . أما دلالته على أنه تعالى هأس بحسم ، فذلك لأن الجسمية ، و نني الحيز و الجهة . أما دلالته على أنه تعالى المحسم ، فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين ، و ذلك

⁽۱) ســورة الاخلاص (۲) من خ

⁽٣) ذلك : ط (٤) عن سؤال المتثمابه ، بل وأنزلها : ط

٠ (٥) کان : خ

بينا فى الوحسة (ولما كان) قوله (٦) وأحد ، نمبالغة فى الواحدية ، كان قوله مواحد، منافياً للجمية .

وأما دلالته على أنه ليس بجوهر . فنقول: أما الذين ينكرون الجوهر الفرد (فإنهم) (٧) يقولون: إن كل متحير ، فلابد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثانى . وذلك لانه لابد من أن يتميز يمينه عن يساره ، وقدامه عن خلفه ، وفوقه عن تحته . وكل ما يتميز فيله شيء عن شيء ، فهو منقسم ، لان يمينه موصوف بأنه يمين لا يسار ، ويساره موصوف بأنه يسار لا يمين . فلو كان يمينه عين يساره ، لاجتمع في الشيء الواحد: أنه يمين ، وليس بيمين ، ويسار، وليس بيسار ، فيلزم اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد . وهو محال ، قالوا: فثبت: أن كل متحيز فهو منقسم ، وثبت: أن كل متحيز فهو منقسم ، وثبت ان كل متحيز فهو منه موصو فأ بأنه أحد ، وجب أن لا يكون متحيزاً أصلا ، وذلك ينفي كونه جوهرا .

وأما الذين يثبتون الجوهر الفرد ، فإنه لا يمكنهم الاستدلال على نفى كونه تعالى جوهرا من هذا الاعتبار ، ويمكنهم أن يحتجوا بهده الآية على نفى كونه جوهرا ، من وجه آخر ، وبيانه : هو أن الآحد كا يراد به نفى النزكيب والتأليف فى الذات ، فقد يراد به أيضا : نفى الضد والند ، فلو كان تعالى جوهر افردا ، لكان كل جوهر فرد : مثلا له . وذلك ينفى كونه أحدا . ثم أكدوا هذا الوجه بقوله تعالى : «ولم يمكن له كفوا أحد، ولو كان جوهرا ، لكان كل جوهر فرد : كيفوا له . فدلت هذه السورة من الوجه الذي قرر زاه : على أنه تعالى ليس بجسم ، ولا بجوهر . وإذا ثبت من الوجه الذي قرر زاه : على أنه تعالى ليس بجسم ، ولا بجوهر . وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر . وإذا ثبت

⁽٦) وقوله: ص (٧) نمانهم: سقط ح

والجهات . لأن كل ما كان محتصا بحير وجهة ، فإن كان منقسها كان جفها _ وقد بينا إبطال ذلك _ وإن لم يكن منقسها ، كان جو هرا فردا _ وقد بينا أنه باطل _ ولما بطل القسمان ، ثبت: أنه يمتنع أن يكون فى جهة أصلا ، فثبت : أن قوله تعالى د أحد ، : يدل دلالة قطعية على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجو هر . ، ولا فى حير وجهة أصلا .

واعلم: أنه تعالى ، كما نص على أنه (تعالى)(٩)واحد ، فقد نص (أيضا)(١) على البرهان الذى لأجله يجب الحكم بأنه أحد. وذلك أنه قال : دهو الله أحد، وكونه إلها يقتقضى كونه غنيا عما سواه ، وكل مركب فإنه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه : غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكونه إلها يمنع من كونه مفتقرا إلى غيره ، وكونه إلها يمنع من كونه مفتقرا إلى غيره . وذلك يوجب القطع بكونه أحدا . وكونه أحدا يوجب القطع بكونه أحدا . وكونه أحدا يوجب القطع على ثبوت هذه المطالب .

وأما قوله (سبحانه و تعالى)(١١): « الله الصمد » فالصمد هو المعيد المصمود إليه فى الحواثج ، وذلك يدل على أنه ليس بجسم ، وعلى أنه غير. مختص بالحيز و الجهة .

أما بيان دلالته على نني الجسمية فمن وجوه:

الأول : إن كل جسم فهو مركب، وكل مركب فهو محتاج إلى كل. واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره. فكل مركب فهو محتاج

⁽۹) تعالى : سقط خ (۱۱) من خ

إلى غيره ، والمحتاج إلى الغير لايكون غنيا محتاجا (إلبه)(١٢) فلم يكن صمدا مظلقا .

الثانى: لوكان مركبا من الجوارح والأعضاء (١٢) لاحتاج فى الإبصار إلى العين ، وفى الفعل إلى اليد ، وفى المشى إلى الرجل ، وذلك ينافى كونه صدا مطلقا .

الثالث: إنا نقيم الدلالة على أن الأجسام متماثلة إو الأشياء المتماثلة يجب اشتراكها في اللوازم , فلو احتاج بعض الأجسام إلى بعض ، لزم كون الدكل محتاجا إلى ذلك الجسم ، ولزم أيضاكونه محتاجا (ذلك الجسم، ولزم أيضاكونه محتاجا (ذلك الجسم، ولزم أيضاكونه محتاجا (ذلك الجسم، علا ، وجب أن لا يحتاج إلى (١٤) شيء من الاجسام . ولو كان كذلك ، لم يكن صددا على الإطلاق .

وأما بيان دلالته على أنه تعالى منزه عن الحيز والجمة : فهو أنه السبحانه و)(١٦) تعالى لوكان مختصا بالحيز والجمة ، لكان إما أن يكون حصوله فى الحيز المعين واجبا ، أو جائزا . فإن كان واجبا فينئذ يكون ذاته تعالى مفتقر الى الوجود والتحقق ، إلى ذلك الحيز المعين ، وذلك (١٧) الحيز المعين ، يكون غنيا عن ذاته المخصوص. لأنا لو فرصنا عدم حصول

⁽١٢) الى غيره: ط. والمعنى: لا يكن غنيا يحتاج الناس اليه .

⁽١٣) والأعراض : خ

⁽١٤) ما بين القوسين: زيادة من خ

⁽١٥) اليه: ط (١٦) من خ

⁽١٧) وأما ذلك الحين المعين عالمه على الما

⁽ م ٣ - أساس التقديس)

ذات الله تعالى فى ذلك الحير المعين ، لم يبطل ذلك الحير أصلا . وعلى هذا التقدير يكون تعالى محتاجا إلى ذلك الحير ، فلا يكون (١٨) صمداعلى الإطلاق . وأما إن كان حصوله فى الحير المعين جائزا لا واجبا ، فحينت يفتقر إلى مخصص يخصصه بالحير المدين . وذلك يوجب كونه محتاجا ، وينافى كونه صمداً .

وأما قوله تعالى : . ولم يكن له كفوا أحد ، فهذا أيضا يدل على أنه لبس بحسم ولا جوهر ، لأنا سنقيم الدلالة على أن الجواهر متماثلة . فلو كان تعالى جوهراً ، لكان مثلا لجميع الجواهر فكان كلواحد من الجواهر : كفؤا له . ولوكان جسما لسكان مؤلفا من الجواهر . لأن الجسم يكون كذلك وحينئذ يعود الإلزام المذكور . فثبت : أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ، ولا حاصل فى مكان وحيز (١٩)

واعدلم: أنه كما أن الكفار لما سألوا الرسول بيلية عن صفة ربه ، وأجاب الله بهذه السورة ، الدالة على كونه تعالى منزها عن أن يكون جسما أو جوهراً أو مختصا بالمكان ، فكذلك فرعون سأل موسى عليه السلام عن صفة الله تعالى . فقال : « وما رب العالمين » (٢٠)؟ ثم إن موسى لم يذكر الجواب عن هذا السؤال ، إلا بكونه تعالى خالقا للناس ومدبراً لهم ، وخالقا للسموات والآرض ومدبراً لهما . وهذا أيضا من أقوى الدلائل على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا في جهة . لأنا سنبين إن شاه الله تعالى أن كون الشيء حجاومتحيزا ، هو عين الذات و ففسها وحقيقتها ؛ لا أنه صفة قائمة بالذات ، وأماكو نه خالقا للأشياء ومدرا لها فهو صفة .

⁽۱۸) فلم یکن: ص

⁽١٩) وفى التوراة « ليس مثل الله » فى ترجمة البروتستانت ، وفى ترجمة الكاثوليك : « لا كفء لله » (تث ٣٣ : ٢٦) .

⁽٢٠) الشيعراء ٢٢

ولفظة «ها، سؤال عن الماهية، وطلب للحقيقة. فلو كان تعالى متحيزاً، لكان الجواب عن قوله «وما رب العالمين» ؟: بذكر كوفه متحيزاً: أولى من الجواب عنه بذكر كوفه خالقاً. ولو كان (الأمر)(٢٥) كذلك، لكان جواب موسى عليه السلام خطا، ولكان طعن فرعو ن بأنه بحنو ن كذلك، لكان جواب موسى عليه السلام خطا، ولكان طعن فرعو ن بأنه بحنو ن يلايفهم السؤال، ولا يذكر في مقابلة السؤال ما يصلح أن يكون جواباً: متجهاً لازماً. ولما بطل ذلك، علمنا أنه تعالى ما كان متحيزاً. فلا جرم ماكان يمكن تعريف حقيقته سبحانه و تعالى إلا بأنه خالق مدير. فلا جرم ماكان جواب موسى عليه السلام صحيحاً، وكان سؤال فرعو ن ساقطاً فاسداً. فنبت : أنه كما أن جواب محد يقلق عن سؤال الكفار عن صفة الله تعالى: يدل على تنزيه الله تعالى عن التحييز، فكذلك جواب موسى عليه السلام يدل على تنزيه الله تعالى : يدل على تنزيه الله تعالى (٢٢)

(أما الحليل مَلِيَّةً فقد حكى الله تعالى(٢٣)) عنه في كتابه: بأنه استدل بحصول التغير (٢٤) في أحوال الكواكب: على حدوثها. ثم قال عند تمام الاستدلال: «وجهتوجهي ، للذي فطر السموات والأرض، حنيفاً (٢٠)»

واعلم : أن هذه الواقعة تدل على تنزيه الله تعالى و تقديسه عن التحير والجهة .

أما دلالتها على تنزيه الله تعالى عن التحيز، فمن وجوه:

أحدهما: إغاسنبين إن شاءالله تعالى: أن الأجسام متماثلة وإذا ثبت ذك،

⁽٢١) الأمر: من ح (٢٢) ما بين القوسين من ح

⁽٢٣) من أما الخليل الى نهاية القــوس : سقط خ

⁽۲٤) التحيز : خ

⁽٢٥) الأنعام ٧٩ وفي ط حنيفا مسلما وهما سبقط من خ

فَثْقُولَ : مَا صُحْ عَلَى أَحَدَ المثلين ، وجب أن يصم على المثل الآخر . فلو كان تعالى جسيا أو جو هرآ ، وجب أن يصح عليه كل ماصح على غيره . وأن يصح على غيره كل ما صح عليه . وذلك يقتضي جوان التغير عليه نـ ولما حكم الخليل عليه السلام بأن المتغير من حال إلى حال ، لا يصلح للإلهية ، وثبت أنه لو كان جسما لصح عليه التخير : لزم القطع بأنه تعالى ايس عتحير أصلا.

الثاني : إنه عليه السلام قال عند تمام الاستدلال و وجهت وجهى للذي فَظَر السَّمُو ات والأرض، فلم يذكر من صَّفات الله تعالى [لاكونه خالقاً للعالم، والله تعالى مدحه على هذا الكلام، وعظمه. فقال: .و تلك جَمَجُتُنَا آتَيْنَاهَا لِمِرَاهِيمِ عَلَى قُومَهِ ، نرفع درجات من نشاء(٣٦) » ولو كان إلهُ العالم جنسها موصوفاً بمقدار مخصوص وشكل مخصوص ، لما كمل العلم به تعالى، إلا بعد العلم بكونه جسيا متحيزاً. ولو كان كذلك لما كان مستحقاً للمدح والتعظيم ، بمجرد ممرفة كونه خالقاً للمالم . و لما كان هذا القدر من المعرفة كافياً في كال معرفة الله تعالى: دل ذلك على أنه تعالى .. ليس بمتحيز .

الثالث: إنه تمالى لو كان جميا، لسكان كل جسم مشاركاً له في تمام. المناهية . فالقول بكونه تعالى جسما ، يقتضي إثبات الشريك لله تعالى . وذلك ينافي قوله: « وما أنا من المشركين (٧٧) » فشبت بما ذكر ناه : أن العظاء من الأنبياء _ صلوات الله عليهم _ كانو ا قاطعين بتنزيه الله تعالى .. وتقديسه عن الجسمية والجوهرية (والجهة . وبالله التوفيق) (٢١٨)

العجمة المثانية من القرآن : قوله تعالى : « ليس كمثله شي. (٢١) ما

⁽۱۲) الشيودي ۱۱ (۲۷) الانعام ۲۸ (۲۸) سقط من خ

ولو كان جسماً، لكان مثلا لسائر الأجسام في تمام الماهية. لأنا سنبين النهاء الله تعلى بالدلائل الباهرة (٣٠٠) أن الاجسام كلها متماثلة. رذلك كالمناقض لهذا النص. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى، وإن كان جسماً، إلا أنه محالف لغيره من الاجسام. كما أن الإنسان والفرس، وإن اشتركا في الجسمية، لكنهما مختلفان في الاحوال والصفلت. ولما ١٦٥ لا يجوز أن يقال: الفرس مثل الإنسان، فكذا هنا ؟

والجواب من وجهين :

الأول: إنا سنقيم الدلالة (إن شاء الله تعالى (٣٣)) على أن الأجسام كلها متماتلة في تمام الماهية (وعليه (٣٣)) فلو كان تعالى جسما، لكان ذاته مثلا لسائر الاجسام. وذلك مخالف لهذا النص. والإنسان والفرس. ذات كل واحد منهما مماثلة لذات الآخر. والاختلاف إنما وقع فى الصفات والأعراض والذاتان إذا كانتا متماثلتين ،كان اختصاص كل واحدة منهما والاعراض الخصوصة يكون) (٣٤) من الجائزات ، لا من الواجبات. لأن الاشياء المتماثلة في تمام الذات والماهية ، لا يجوز اختلافها في اللوازم. فلو كان البارى تعالى جسما، لو جبأن يكون اختصاصه بصفاته المخصوصة من الجائزات ، ولوكان كداك لزم افتقاره إلى المدبر والمخصص ، وذلك يبطل القالى بكونة تعالى إله العالم .

الثانى : إن بتقدير أن يكون هو تعالى مشاركاً لسائر الأجسام في الجسمية، ومخالفاً لهافي ماهيته (٣٠٠) المخصوصة (فهذا يوجب)(٣٦) وقوع

⁽٣٠) بالدلائل الباهرة ان شماء الله تعالى: خ

⁽٣١) ولا يجوز : ص (٣٢) من خ (٣٣) زيادة

⁽٣٤) بصفاته المخصوصة من الجائزات: ط

المامية: ط: (٣٦)، يجب المامية

السكائرة فى ذات الله تعالى . لأن الجسمية مشترك فيها بين الله (تعالى) (٣٧). وبين غيره ، وخصوصية ذاته غير مشتركة فيها بين الله تعالى و بين غيره ، وما به المشاركة غير ما به المهايزة . وذلك يقتضى وقوع التركيب فى ذاته المخصوصة . وكال مركب ممكن ـ لا واجب ، على ما بيناه ـ فشبت : أن هذا السؤال ساقط (والله أعلم) (٣٨)

المحجة الثالثة: قوله تعالى: دوالله الغنى، وأنتم الفقراه، (٣٩) دات (٤٠)، هذه الآية على كونه تعالى غنياً، ولوكان جسماً لما كان غنياً. لأن كل جسم مركب، وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه وأيضاً: لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجاً إلى الجهة. وذلك يقدح في كونه غنياً على الإطلاق.

الحجة الرابعة: قوله تعالى «لا إله إلا هو، الحي القيوم (١١)». والقيوم (مبالغة في كونه (٢٠)) غنياً عن كل ما سواه . وكونه مقوماً لغيره: عبارة عن احتياج كل ما سواه إليه . فلو كان جسماً لكان هو مفتقراً إلى غيره . وهو جزؤه . وحينان غيره . فهو جزؤه . وحينان لايكون قيوماً . وأيضاً : لو وجب حصوله في شيء من الاحياز ، لكان . مفتقراً محتاجاً إلى ذلك الحيز . فلم يكن قيوماً على الإظلاق .

فإن قيـل : ألستم تقولون : إنه (تعـالى)(٤٣) : يجب أن يـكون . موصوفاً بالعلم ، ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوماً ؟ فلم لايجوز أيضاً أن يقال : إنه يجب أن يحصل في حيز معين ، ولم يقدح ذلك في كونه قيوماً ؟*

⁽۳۷) تعالی من خ، (۳۸) سقط: خ (۳۹) محمد ۳۸۰

⁽٤٠) دل هــذه:طا (٤١) البترة ٥٥١٠

⁽۲۶) من یکون : ط (۲۶) من خ

قيل: عندنا أن ذاته كالموجب لتلك الصفة ، وذلك (لا) يقدح (الله في وصف الذات بكونه قيوما ، أما همهنا فلا يمكن أن يقال: إن ذاته توجب ذلك الحيز المهين . لأن بتقدير أن لا يكون حاصلا في ذلك الحيز ، لم يلزم بطلان ذلك ولا عدمه ، فكان الحيز غنيا عنه ، وكان هو مفتقرا إلى ذلك الحيز . فظهر الفرق (والله أعلم) (١٥٥)

الحجة الخامسة: قوله تعالى: « هل تعلم له سميا »(٢٤)؟ قال ابن عباس (رضى الله عنه)(٤٤): «هل تعلم له مثلا ، ولوكان متحيزا ، لكانكل واحد من الجواهر مثلا (له)(٤٨)

^(} }) وذلك يقدح: خ

⁽٥٤) والله أعلم: سقط خ (٢١) مريم ٥٦

⁽٤٧) رضى الله عنه : سقط خ

⁽٨٤) له من خ وقوله تعالى : « هل تعلم له سميا » ؟ معناه :

المساور الكفار كانوا يسمون الأصافر : آلها ويسمون المساور الما الدرام : الله ولكن لم يسموا أي صافر : الله ولكن المعنى : لا أحد من الكفار سمى صافه : الله فهال تعالم له سميا كان لا يوجد الله : السمه الله الله تعالى . كما قال عن يحيى عليه السلام «لم نجعل له من قبل سميا » أي لم يسم به أحد قبله وها المعنى بعيد . ٢ - أن أهل الحق لم يظهر فيهم من عبد غير الله وسماه باسم الله . واذا ظهر في أهل الباطل من عبد غير الله وسماه باسم الله . فلأنه على باطل تكون تسميته لفوا من القول ، فلا يعتد بها وهذا المعنى أيضا بعيد ٣ - «هل تعلم له سميا »أي مثلا وشبيها بها وهذا هو المراد اي لا اله مثل الله يرجى نفعه ويخشى بأسه ماك لا اله الا الله . فسميا ليس من الاسم وانها هي عنحقيقة الاله . ونو كانت من الاسم ، فكثير من الناس يتسمون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وليسم أشبها به الا في الاسم ، فكثير من الناس يتسمون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وليسم شبها به الا في الاسم .

الحجة السادسة: قوله تعالى: « هو الله الخالق البارى، المصور ، (٤٩) وجه الاستدلال به : إنا بينا في سائر كريبنا: أن الخالق في اللغة هو المقدر ولو كان تعالى جسما لكان متناهيا ، ولو كان متناهيا لكان مخصوصا بهقدار معين ، ولمسا وصف نفسه بكونه خالقا ، وجب أن يكون تعالى هو المقدر لجميع المقدرات بمقاديرها المخصوصة ، وإذا كان هو مقدراً في ذائه بمقدار محصوص ، لزم كونه مقدراً لنفسه ، وذلك عال ، وأيضا: لو كان جسما ، لكان متناهيا . وكل متناه ، فإنه محيط به حد (واحد) (٥٠) أو حدود مختلفة . وكل ما كان كذلك ، فهو مشكل . وكل مشكل فله صورة . شم إنه تعالى وصف نفسه بكونه مصورا ، فيلزم كونه مصورا النفسه . وذلك عال . فيلزم أن يكون منزها عن الصورة فيلزم كونه مصورا المفسه . وذلك عال . فيلزم أن يكون منزها عن الصورة والجسمية ، حتى لا يلزم هذا المحال .

الحجة السابعة: قوله تعالى: «هو الأولو الآخر و الظاهر و الباطن» (١٠) وصف نفسه بكر أه ظاهرا و باطنا . ولوكان جسما لكان ظاهره غير باطنه . فلم يكن الشيء الواحد موصوفا بأنه ظاهر و بأنه باطن ، لأن على تقدير كو نه جسما ، يكون الظاهر منه سطحه ، و الباطن منه عمقه . فلم يكن الشيء الواحد ظاهرا و باطنا ، وأيضا : فالمفسرون (٢٠) قالوا : فلم يكن الشيء الواحد ظاهرا و باطن بحسب أنه لا يدركه الحس ، ولا يصل إنه ظاهر بحسب الدلائل ، باطن بحسب أنه لا يدركه الحس ، ولا يصل إليه الخيال . ولو كان جسما لما أمكن وصفه بأنه لا يدركه الحس ، ولا يصل إليه الخيال .

⁽٩٩) الحشر ٢٤ (٥٠) واحد: خ

⁽¹⁰⁾ الحديد ٣ (٥٢) المفسرون: ط

الحجة الثامنة: قوله تعالى: « ولا يحيطون به علما » (٥٠) وقوله تعالى:

ع لا تدركه الأبصار ، (٤٠) و ذلك بدل على كو نه تعالى منزها عن المقدار والشكل والصورة . وإلا لكان الإدراك والعلم محيطين به . و ذلك على خلاف هذين النصين . فإن قبل : لم لا يجوز أن يقال : إنه وإن كان جسما ، لكنه جسم كبير ، فلمذا المعنى لا يحيط به الإدواك والعلم ؟ قلمنا : لو كان الأمر كذلك ، لصح أن يقال : بأن علوم الحلق وأبصارهم لا تحيط بالسموات ولا بالجبال ولا بالبحار ولا بالمفاوز ، فإن هذه الأشياء : أجسام كبيرة ، والأبصار لا تحيط بأطرافها ، والعلوم لا تصل إلى تمام أجزائها ، ولو كان الأمر كذلك ، لما كان في تخصيص ذت الله تعالى بهذا الوصف فائدة .

الحجة التاسعة: قوله تعالى: «وإذاسالك عبادى عنى، فإنى قريب. أجيب دعوة الداع إذا دعانى . فليستجيبوالى، وليؤمنوابى . لعلهم يرشدون ، (٥٠)وسئل النبي صلى الله عليه (٥٠) وسلم: أقريب ربنا فنناجيه ، أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية . ولو كان تعالى فى السماء أو فى العرش ، لما صح القول بأنه تعالى قريب من عباده .

الحجة العاشرة: لوكان تعالى فى جهة فوق ، لـكانسماء، ولوكان سماء، لـكان سماء، لـكان مخلوقا لفضله . وذلك محال . فكونه فى جهة فوق : محال. وإنماقلمنا إنه (تعالى(٥٧)) لوكان فى جهة فوق ، لـكان سماء لوجهين :

⁽٥٣) ظه ١١٠

⁽٤٥) الأنعام ١٠٣

⁽٥٥) البقرة ١٨٦ (٥٦) بدل وسلم في خ ، واله في ط

⁽٥٧) سقط خ

الأول: إن السجاء مشتق من السعو، فكل شيء سماك فهو سماء. فهذا هو الاشتقاق الأصلى اللغوى. وعرف القرآن أيضاً: متقرر عليه. بدايل أنهم ذكروا في تفسير قوله تعالى: «وينزل من السجاء، من جبال، فيها، من برد، (۸۰): إنه السحاب. قالوا: وتسمية السحاب بالسجاء جائز، لأنه حصل فيه معني السمو. وذكروا أيضاً في تفسير قوله تعالى: «وأنزلنامن السجاء ماء طهوراً (۹۰)»: إنه من السحاب. فثبت: أن الاشتقاق اللغوى، والعرف القرآني متطابقان على تسمية كل ماكن موصوفا بالسمو والعلو: (بأنه) (۲۰) مماء.

⁽٨٥) النــور ٣٤ (٩٥) الفرقان ٨٤

⁽۲۰) بأنه من خ (۲۱) طه ٤

⁽٦٢) الأعراف ٤٥

تمالى لوكان مختصاً بجهة فوق ، لكان سماء ، ولوكان سماء ، لكان. مخلوقا لنفسه . وهذا محال . فوجب أن لا يكون مختصاً بجهة فوق .

فإن قيل: لفظ السماء مختص فى العرف بهذه الآجرام المستديرة وأيضاً: فهب أن هذا اللفظ فى أصل الوضع يتفاول ذات الله تمالى ، إلا أن تخصيص العموم جائز . قلنا: أما الجواب عن الأول : فهو أن هذا اللهوق(٦٣) ممنوع . وكيف لا نقول ذلك ، وقد دللنا على أن بتقدير أن يكون الله تعالى مختصاً بجهة فوق (إلا أن(٤٢)) نسبة ذاته تعالى إلى سكان العرش كفسة السماء إلى سكان الأرض؟ فوجب القطع بأنه لوكان مختصا بجهة فوق ، لكان سماء . وأما الجواب عن الثانى : فهو أن تخصيص العموم إنما يصار إليه عند الضرورة . فلو قام دليل قاطع عقلى على كو فه تمالى مختصا بجهة فوق ، لزمنا المصير إلى هذا التخصيص . وإذا لم يقم (٥٠) شيء من الدلائل على ذلك ، بل قامت القواطع العقلية والنقلية على امتناع كو فه تمالى فى الجهة ، لم يكن بنا إلى التزام هذا التخصيص . وهروزة . فسقط هذا الكلام .

⁽٦٣) الفرق: ط

⁽٦٤) فان : ص (٦٥) أما ما لم يقم : ص

⁽٦٦) الأنعام ١٢ (٦٧) وهددا مشهر: ص

⁽٦٨) الأنعام : ١٣ (٦٩) وذلك يدل : ص.

والمكانيات، والزمان والزمانيات:كلما ملك قله تعالى . وذلك يدل على تنزيهه عن المكان والزمان .

وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصبهاني(٧٠) رحمه الله فى تفسيره . واعلم: أن فى تقسيديم ذكر المكان على ذكر الزمان : سرآ شريفاً ، وحكمة عالية .

الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: « ويحمل عرش بك فوتهم يومثذ: همانية (۷۷) » ولوكان الحالق فى العرش ، لكان حامل العرش حاملاً لمن فى العرش ، فيلزم احتياج الحالق إلى المخلوق ، ويقرب منه : قوله تعالى : « الذن يحملون العرش (۷۷) »

الحجة الثالثة عشرة: لوكان تعالى مستقرا على العرش، لكان على الابتداء بتخليق السموات . لأن على الابتداء بتخليق السموات . لأن على تقدير (٧٣) القول أنه مستقر على العرش ، يكون العرش مكانا له ، والسموات مكان عبيده . والاقرب إلى العقول: أن يكون تهيئة مكان نفسه، مقدما على تهيئة مكان العبيد . لكن من المعلوم: أن تخليق السموات مقدم على تخليق العرش . لقوله تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش (٤٤) » وكلمة « ثم »

⁽٧٠) الأصفهاني : ط ولعسل ذلك السر : أن الزمان هو مقدار حركة الفلك ، وحركة الفلك انما تكون بعد وجوده .

⁽٧١) الحاقة ١٧ فافر ٧

⁽٧٣) بتقدير : ط (٧٤) الأعراف ٤٥

الحجة الرابعة عشرة: قوله تمالى: • كل شيء هالك إلا وجهه(٥٧) .. ظاهر الآية يقتضي فناء العرش ، وفناء جميع الاحياز و الجهات. وحينتذ يبقى الحق سبحانه و تعالى منزها عن الحير والجهة . وإذا ثبت ذلك، امتنع أن يكون الآن في جهة (وحير)(٧٦) وإلا لزم وقوع التغير في الذات. فإن قيل :الحير والجهة ليسشيث الموجودا ، حتى يصير هالكما فانيا . قلنا : الاحيازوالجهات أمور متخالفة(٧٧) بحقائقها ، متباينة بماهياتها. بدليل: أنكم قلتم : إنه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة فوق ،ويمتنع حصول ذاته في سائر الجهات. فلولا أن جهة فوق مخالفة بالماهية لسائر الجهات، (و إلا)(٧٨) لما كانت جهة فوق مخالفة لسائر الجهات في هذه الخاصة ، وهذا الحكم. وأيضا: فلا َّمَا نَقُول : هذا الجسم حصل في هذا الحير ، بعد أن كان خاصلا في حير آخر . فهذه الأحياز معدودة متباينة متعاقبة، والعدم المحض لا يكون كذلك . فثبت : أن هذه الاحياز أمور متخالفة بالحقائق، متباينة بالعدد. وكل ماكان كذلك ، امتنع أن يكون عدما محضاً . فكان أمرا موجوداً . وإذا ثبت هذا ، دخل تحت قوله تعالى : «كُل شيء ها لك إلا وجهه(٧٩) ، وإذا هلك الحين والجهة ، بق ذات الله تعالى منزها عن الحير (والجهة)(٨٠) و بقية الـكلام قد تقدمت.

الحجة الخامسة عشرة: قوله تعالى: , هو الأول والآخر (٨١) ، فهو يقتضى أن يكون ذاته متقدما فى الوجود على كل ما سواه ، وأن يكون متأخرا فى الوجود عن كل ماسواه . وذلك يقتضى أنه كان موجودا قبل

⁽۷۵) القصص ۸۸

⁽٧٦) وجيز من خ (٧٧) مختلفة : ط

الحير والجهة ، ويكون موجودا بعد فناء الحير والجهة . وإذا ثبت هذا، عنا الحير والجهة عشرة . عنا هذا، عنا الحجة الثالثة عشرة ، والرابعة عشرة .

الحجة السادسة عشرة: قوله تعالى: « و اسجد و اقترب (٢٠) ، ولوكان وفي جهة الفوق ، لكانت السجدة تفيد البعد من الله تعالى ، لا القرب منه. وذلك خلاف الأصل .

الحجة الثامنة عشرة: الحديث المشهور: وهو ما روى أن عمران بن اللحصين. قال: يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الآمر. فقال: وكان ختصا الله، ولم يكن معه شيء، وقد دللنا مرارا كثيرة على أنه تعالى لوكان مختصا بالحيز والجهة، الكان ذلك الحيز شيئًا موجودا معه. وذلك على نقيض هذا النص.

السجة التاسعة عشرة: روى أن الذي عَلِيْكِة قيل له: أين كان ربنا؟ قال مرح كان في عماء ليس تحته ماء ، ولا فوقه هواء ، قيل : العاء ـ بالمد ـ : الغيم الرقيق. وأما العمى ـ بالقصر ـ : فهو عبارة عن الحالة المضادة للبصر . وقائل بعض العلماء : يجب أن تكون الرواية الصحيحة هي الرواية بالقصر ، وحين تدل على نفي الجهة . لأن الجهة إذا لم تكن موجودة ، لم تكن

[﴿]٨٣﴾ البقرة ٢٢ وانتم تعلمون في خ

مرئية . فأمكن جعل العمى عبارة عن عدم الجهة . ويتأكد هذا بقوله عليه السلام : دليس تحته ماء ، ولافوقه هو (١٤)

واعلم: أن هذه الوجوه التي ذكرناها ، بعضها (قـــوى، وبعضها ضعيف)(٨٠) وكيفهاكان الأمر فقد ثبتأن في القرآن والآخبار: دلائل كثيرة، تدل على ننزيه الله تعالى عن الحيز والجهة. وبالله التوفيق.

(١٨) قال عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ ه في كتابه « تأويل مختلف الحديث » :

« قالوا : رویتم فی حدیث أبی رزین العقیلی ، من روابة حمداد ابن سلمة ، أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أين كان ربا ، تبل أن يخلق السموات والأرض ؟ فقال : « كان في عماء ، فوقه هوا، ، وتحته هواء » قالوا : وهـذا تحديد وتشبيه ، قال أبو محمـد : ونحن نقول : ان حدیث أبی رزین هــذا : مختلف فیه ، وقد جاء من غیر هـــذا الوجه بألف اظ تستشنع أيضا ، والنقلة له : أعراب ، ووكيع بن حدس --الذي روى عنه حديث حماد بن سلمة ايضا - لا يعرف . غم أنه قد تكلم في تفسير هذا الحديث : أبو عبيد ، القاسم بن سلام . حدثنا عنه أحصد بن سعيد اللحياني ، أنه قال : « العماء » : السحاب ، وهو كها ذكر في كلام العرب ، ان كان الحرف ممدودا . وان كان مقصورا ، كأنه كان في عبى . غانه أراد كان في عبى عن معرفة الناس . كما تقدول : عميت عن هــذا الأمر ، فأنا أعمى عنه ، عمى : اذا أشــكل عليك، ، غلم نعرفه ، ولم تعرف جهته . وكل شيء خفي عليك ، فهو في عمي عنك . وأما قوله : « فوقه هواء ، وتحته هواء » فان قوما زادوا في عنك « ما » مقالوا : « ما موقه هواء ، وما تحته هواء » استيحاشا من أن يكون نوته هـواء ، وتحته هـواء ، ويكون بينهما . والرواية هي الأولى . والوحشية لا تزول بزيادة « ما » لأن فوق وتحت : باقيان . والله أعلم » ،

A CONTRACTOR OF THE STATE OF TH

⁽۵۸) أقوى من بعض : خَ

الفمسل الثسالث

إقامة الدلائل المقلية على أنه تعالى ليس متحير البتة

اعلم: أنا إذا دللنا على أنه تعالى ليس بمتحير ، فقد دللنا على أنه تعالى ليس بحسم ولاجوهر (فرد(١)) لأن المتحير ، إن كان منقسما فهور الجسم ، وإن لم يكن منقسما فهو الجوهر الفرد .

فنقول: الذي يدل على أنه تمالى ليس بمتحير: وجوه.

البرهان الأول : إنه تعالى لو كان متحيزاً ، لـكان عاثلا لسائر المتحيرات في تمام الماهية . وهذا ممتنع . فكونه متحيراً ممتنع . وإيما قلنا إنه تعالى لو كان متحيراً ، لكان مماثلاً لسائر المتحيرات في تمام الماهية : لأنه لو كان متحيراً ، لكن مساويا لسائر المتحيزات في كونه متحيراً ، ثم بعد هذا لايخلو إما أن يقال: إنه يخالف غيره من الاجسام في ماهيته المخصوصة ، وإما أن لايخالفه في (ماهيته المخصوصة)(٢) والقسم الأول. باطل فتمين الثاني . وحينئذ يحصل منه : أنه (تعالى(٣)) أو كان متحيراً ، لكان مثلا لسائر المتحيرات ، فيفتقر همنا إلى بيان أنه يمتنع أن يكون مساويا لسائر المتحيرات، في عموم المتحيرية ، ومخالفا لهــا في ماهيته المخصوصة.

. فنقول: الذليل على أن ذلك متنع: هو أن بتقدير أن يكون مساويا

⁽١) فرد: سقط خ (٢) الحقيقة: ط

⁽٣). سقط خ

السائرها فى المتحيزية ، ومخالفاً لها فى الحصوصية : كان ما به الاشقراك مغايراً لا محالة له الامتياز . وحيننذ يكون عموم المتحيزية مغايراً لخصوص ذانه المخصوصة . وحيننذ نقول: إما أن تكون الذات هى المتحيزية ، وتكون تلك الخصوصية صفة لتلك الذات ، وإما أن يقال: المتحيزية صفة ، وتلك الخصوصية هى الذات .

أيا القسم الأول فإنه يقتضي حصول المقصود . لأنه إذا كان مجرد المتحيرية هو الذات ، وثبت أن مجرد المتحيرية أمر مشترك فيــه بينه وبين سائر المتحيرات ، فحينتُذ يحصل منه أن بتقدر أن يـكون تعـالى متحيراً ، تكون ذاته عائلة لذوات سائر المتحيزات. وليس المطلوب إلا ذلك . وأما الفسم الثاني وهو أن يقال : الذات هي تلك الخصوصية ، والصفة هي المتحيزية . فنقول : هـذا محـال . وذلك لأن تلك الخصوصية من حيث إنها هي هي ، مع قطع النظر عن المتحيزية . إما أن يكون لهـا اختصاص بالحيز ، وإما أن لا يكون لهـا ذلك(٤) والأول محال . لأن كل ماكان حاصلا في حيز وجهة على سبيل الاستقلال ، كان متحير آ . فلو كانت تلك الخصوصية التي فرصناها خالية عن التحير ، حاصلة في الحير ، لكان الخالي عن التحير متحيراً . وذلك محال. وأما القسم الثاني وهو أن يقال: إن تلك الخصوصية غير مختصة بشيء من الأحياز والجهات. فنقول: إنه يمتنع أن تـكون المتحيرة صفة قائمة بها ، لأن تلك الحصوصية غير مختصة بشيء من الأحياز والجهات ، والمتحيرية أمر لا يعقل إلا أن (يكون حاصلا) (٥) في الجهات. والشيء الذي يجب أن يكون حاصلا في الجهات، يمتنع أن يكون حاصلا في الشيء

⁽٥) يكون حاصلة: ط

⁽٤) كذلك : ص

الذي يمتنع حصوله في الجهة . وإذا لم تكن المتحيرية صفة للشيء ، كانت نفس الذات . وحينه يلزم أن تكون الأشياء المتساوية في المتحيرية ، متساوية في (تمام) (٣) الذات . فثبت بما ذكرنا : أن المتحيرات يجب أن تكون كلها متساوية في تمام الماهية ، وهذا برهان قاطع في قةرير هذه المقدمة .

وإنما قلمنا : إنه يمتنع أن تكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الأجسام في تمام الماهية لوجوه :

الأول: إن من حكم المتهائلين: الاستواء في جميع اللوازم . فيلزم من قدمذات الله تمالي، قدم سائر الأجسام، أو من حدوث سائر الأجسام، حدوث ذات الله تمالي . وذلك محال .

الثانى : إن المثلين يحب استواؤهما فى جميع اللوازم . وكا صح على سائر الأجسام خلوها عن صفة العلم والقدرة والحياة ، وجب أن يصح على ذاته الحلو عنهذه الصفات. وحينتذ يكون اتصاف ذاته بحياته وعلمه وقدرته ، من الجائزات . وإذا كان الامركذلك ، امتنع كون تلك الذات موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة ، إلا بإيجاد موجد ، وتخصيص مخصص . وذلك يقتضى احتياجه إلى الإله . وحينتذ كل ماكان جسماً ، كان محتاجاً إلى الإله . وهذا يقتضى أن الإله يمتنع أن يكون جسماً .

الثالث: إنه لما كان ذاته تعالى مساوية لذوات سائر المتحيزات، وصح فى سائر المتحيزات كونها متحركة قارة وساكنة أخرى ، وجب أن تكون ذاته أيضاً كذلك. وعلى هذا التقدير يلزم أن تكون ذاته تعالى قابلة للحركة والسكون. وكل ما كان كذلك ، وجب القول بكونه محدثاً.

⁽٦) تمسام : سقط خ

لله ثبت فى تقريرهذه الدلائل فى مسألة حدوث الاجسام . ولماكان محدثاً ____ وحدوثه محال _ فكونه جسها : محال .

الرابع: إنه لو كان جسما لكان مؤتلف الأجزاء . وتلك الأجزاء وتلك الأجزاء تتكون متماثلة بأعيانها ، وهي أيضا مماثلة لأجزاء سائر الأجسام . وعلى معذا التقدير ، كما صم الاجتماع والافتراق على سائر الاجسام ، وجب أن يصح على تلك الأجزاء ، وعل هذا التقدير لابد له من مركب ومؤلف ، وذلك على إله العالم محال .

البرهان الثاني في بيان أنه يمتنع أن يكون متحبراً:

هو أنه لو كان متحيزاً ، لـكان متناهياً . وكل متناه : ممكن . وكل عكن : محدث . فلو كان متحيزاً اـكان محدثاً . وهذا محال ، فذاك محال .

أما المقدمة الأولى: وهي بيان أنه تعالى لو كان متحيز ، لكان متناهياً: فالدليل عليه: أن كل مقدار ، فإنه يقبل الزيادة والنقصان . وكل ما كان كذلك ، فهو متناه . وهذا يدل على أن كل متحيز ، فهو متناه . وشرح هذا الدليل قد قررناه في سائر كتبنا .

وأما المقدمة الثانية : وهي بيان أن كل متناه ، فهو ممكن : فذلك لأن كل ما كان متناهياً ، فإن فرض كونه أزيد قدراً أو أنقص قدراً : أمر ممكن . والعلم بثبوت هذا الإمكان ضروري . فثبت : أن كل متناه ، فهو في ذاته ممكن .

وأما المقدمة الثالثة : وهي بيان أن كل مكن محدث : فهو أنه لماكان الزائد والناقص والمساوى متساوون (٧) في الإمكان ، امتنع رجحان

773 1.

⁽V) متساوية : ص

بعضهم (٨) على بعص ، إلا لمرجح . والافتقار إلى المرجع . إما أن يكون حال وجوده ، أو حال عدمه . فإن كان حال وجوده (فإنه يكون إما) (٩) حال بقائه ، أو حال حدوثه ، ويمتنع أن يفتقر إلى المؤثر حال بقائه . لأن المؤثر ، تأثيره : (فى التكوين والتأثير) (١٠) فلو افتقر حال بقائه إلى المؤثر ، لزم تكوين الكائن ، وتحصيل الحاصل ، وذلك محال . فلم يبق إلا أن يحصل الافتقار . إما حال حدوثه أو حال عدمه . وعلى التقديرين فإنه يلزم أن يكون كل ممكن محدثاً . فشبت : أن كل جسم متناه ، وكل ممكن محدث (فثبت: أن كل جسم محدثاً . فا التوفيق) (١٢)

البرهان الثالث: لو كان إله العالم متحيزاً، لكان محتاجاً إلى الغير. وهذا عال، فكونه متحيزاً، عال. بيان الملازمة: إنه لوكان متحيزاً، لكان مساوياً لفيره في المتحيزات، في مفهوم كونه متحيزاً، ولكان مخالفاً لها في أهينه وتشخصه. ثم نقول: إن بعد حصول الامتياز بالتعين: إما أن يحصل الامتياز في الحقيقة وعلى هذا التقدير، يكون المتحيز جنساً، تحته أنواع . أحدها: واجب الوجود وإما أن لا يحصل الامتياز في الحقيقة وعلى هذا التحيز نوعاً ، تحته أشخاص . الحقيقة وعلى هذا التحيز نوعاً ، تحته أشخاص . أحدهما: واجب الوجود .

فنقول: الأول باطل. لأن على هذا التقدير تكون ذاته مركبة

⁽٨) بعضها " ص (٩) غاما " نح.

⁽١٠١) بالتكوين : طه (١١١)) سقط خ

⁽۱۱۱) سقط خ

من الجنس والفصل . وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه ، وجزؤه غيره . وكل مركب فهو مفتقر إلى غيره . فلو كان و اجب الوجود متحيزا ، لكان مفتقر اللى غيره . والثاني (أيضا باطل (١٣)) لأن على هذا التقدير يكون تعينه زائدا على ماهية النوعية ، و ذلك التعين لابد له من مقتضى ، وليس هو تلك الماهية ، و إلا لمكان نوعه (منحصر ا(١٠)) في شخصه . وقد فرضنا أنه ليس كذلك ، فلابد وأن يسكون المقتضى لذلك التعين : شيئا غير تلك الماهية ، وغير لوازم تلك الماهية ، فيكون محتاجالي غيره . فثبت: أنه لو كان متحيزا ، لكان محتاجالل غيره . وذلك محال لأنه و اجب الوجود لذاته ، لا يكون و اجب الوجود لفيره . فثبت : أن كونه متحيزا : محال .

البرهان الرابع: لوكان إله العالم متحيزًا، ليكان مركبًا. وهذا محال هنكونه متحيزًا محال . بيان الملازمة من وجهين:

أحدهما : __ وهو على قول من ينكر الجوهر الفرد _ لمن كل متحير فلابد وأن يتميز أحد جانبيه عن الثانى • وكل ماكان كذلك ، فهو منقسم: فثبت : أن كل متحير فهو منقسم ومركب •

⁽١٣) بابل أيضا : خ (١٤) منحصرا : سقط خ

مؤلفا(١٥) ﴾ وذلك محال . لأن كل ماكان كذلك ، فهو مفتقر فى حقيقته -إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من اجزائه : غيره . فسكل مركب . فهو مفتقر فى الحقيقة إلى غيره . وكل ماكان كذلك ، فهو عكن لذاته(١٦) . فحكل مركب : عمكن لذاته . فيلزم أن يمكون الممكن لذاته : واجبا لذاته وذلك مجال . فيمتنع أن يمكون متحيزا .

البرهان الخامس: إنه لوكان متحيزا ، لكان مركبا من الأجزاء . إذ ليس في العقلاء من يقول إنه في حجم الجوهر الفرد. ولوكان مركبا من الأجزاء. فإما أن يكون الموصوف بالعلم والقدرة والحياة جزءا واحدا من ذلك المجموع ، أو يكون الموصوف بهذه الصفات مجموع تلك الأجزاء ، فإن كان الأول كان إله العالم هو ذلك الجزء الواحد. فيكون إله العالم في غاية الصغر والحقارة. وقد بينا : أنه ايس في العقلاء من يقول بذلك . وإن كان الثاني فإما أن يقال : ألقائم بمجموع تلك من يقول بذلك . وإن كان الثاني فإما أن يقال : ألقائم بمحل واحد من تلك الأجزاء علم (واحد (۱۷)) وقدرة وقدرة على حدة ؟ والأول محال واحد من تلك الأجزاء : علم على حدة ، وقدرة على حدة ؟ والأول محال الثاني ، لزم أن يكون كل واحد منها إلها قديما . وذلك بحال . وإن كان وهو محال . فإن قيل : هذا يشكل بالإنسان . فإن ما ذكرتم قائم فيه بعينه ، فيلزم أن لا يكون جسها . وهذه مكابرة . (لأنا (۱۷)) نعلم بالضرورة : فيلزم أن لا يكون جسها . وهذه مكابرة . (لأنا (۱۷)) نعلم بالضرورة : فيلزم أن لا يكون جسها . وهذه مكابرة . (لأنا (۱۷)) نعلم بالضرورة :

⁽١٥) مؤلفا منقسما : ط (١٦) لذاته : سقط خ

⁽١٧) علم على حدة : خ (١٨) وقدرة على حدة : خ

^{1, : (1: (19)}

ثم نقول: لم لا يجوز أن يقال: قام علم واحد (٢٠) بمجموع تلك الأجزاء، إلا أنه انقسم ذلك المجموع، وقام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من ذلك العلم ؟ وأيضا: لم لا يجوز أن يقال: قام بكل واحد من تلك الأجزاء علم بمعلوم واحد، وقدرة على مقدور واحد. وبهذا الطريق كان مجموع الأجزاء عالما بجملة المعلومات، قادرا على جمله المقدورات؟

والجواب عن السؤال الأول: أن نقول. أما الفلاسفة فقد طردوا قولهم . وزعموا: أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية . فإن الإنسان عبارة عن الذي يشير إليه كل إنسان بقوله: أنا .وذلك الشيء موجود ليس بجسم و لا جساني .

قالوا: وأما قول من يقول بأن هذا باطل بالضرورة . لأن كل أحد يعلم أن الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة . فقد أجابوا عنه : بأن الإنسان مغار لهذه البنية المشاهدة . ويدل عليه وجوه:

الأول : إنا قد نعقل أنفسنا حال ما نكون غافلين عن جملة أعضائنا الظاهرة والباطنة . والمعلوم مغاير لغير المعلوم .

الثانى: إنى أعلم بالضرورة أنى أنا الإنسان الذى كنت موجوداتبر هذه المدة فمسين سنة ، وجملة أجزاء هذه البنية متبدلة بسبب (السمن والحزال(٣)) والصحة والمرض ، والباتى مغاير لما ليس بباق .

الثالث: إن المشاهد ليس إلا السطح الموصوف باللون المخصوص م

⁽٢٠) لهزال والسمن : خ

وباتفاق العقلاء ليس الإنسان عبارة عن هذا القدر . فثبت : أن الإنسان ليس عشاهد البتة .

وأما سائر الطوائف والفرق. فقد ذكروا الفرق بين الشاهدوالغائب من وجهين:

أحدهما: قال الأشعرى: كل واحد من أجزاء الإنسان موصوف بعلم على حدة ، وقدرة على حدة . وهذا يقتضى أن يكرن هذا البدن مركبا من أشياء كثيرة ، وكل واحد منها عالم قادر حى . وهذا بما لا نزاع فيه . وأما التزام ذلك في حق الله (سبحانه (٢٢) و) تعالى ، فإنه يقتضى تعدد الآلهة . وذلك محال . فغهر الفرق ،

الثانى: قال ابنالو او ندى أن الإنسان جزء و احد لا يتجرى فى القلب ، وهذا يقتضى أن يكون الإنسان فى غاية الحقارة . وذلك غير ممتنع . أمالو تقلنا بمثله فى حق الله تعالى (فإنه يلزم منه كونه (٣٣)) فى غاية الحقارة . ودلك لم يقل به عاقل .

وأما السؤال الثانى: وهو قوله: لم لا يجوز أن يقال: العلم ينقسم . فقام بكل واحد من تلك الآجزاء: جزء واحد من ذلك ؟ فنقول: هذا عال. لأن كل واحد من أجزاء العلم، إما أن يكون علما ، وإما أن لايكون علما (علما فإن كان الأول ، كان القائم بكل واحد من تلك الآجزاء علما على حدة . وذلك غير هذا السؤال . وإن كان الثانى ، لم يكن شيء من تلك الأجزاء موصوفا بالعلم . والمجموع ليس إلا تلك الأموا . فوجب أن لا يكون المجموع موصوفا بالعلم والقدرة .

⁽۲۲) سبحانه وتعالى: ط (۲۳) يلزم كونه: ص

⁽۲٤) علما: سقط خ

وأما السؤال الثالث: وهو قولهم: كل واحد من تلك الأجزاء ، يكون موصوفا ، بعلم متعلق بمعلوم معين ، وبقدرة متعلقة بمقدور معين . فغنقول: هذا أيضا محال . لأنه يقتضى كون كل و احدمن تلك الأجزاء عالما بمعلومات معينة ، قادرا على مقدورات معينة . فيرجع حاصل الكلام . إلى اثبات آلهة كثيرة كل و احد منها مخصوص بمعرفة بعض المعلومات، وبالقدرة على بعض المقدورات . وذلك يناقض (٢٠)القول بأن إله العالم موجود و احد (والله أعلم (٢٠)) .

البرهان السادس: إنه تعالى لو كانجسها، لكانت الحركة (عليه)(٢٧)

والقسم الأول باطل. لأنه لما لم يمتنع أن يكون الجسم الذي تكون الحركة عليه جائزة : إلها . فلم لا يجوز أن يكون إله العالم هو الشمس أوالقمر أو الفلك؟ وذلك لأن هذه الأجسام ليس فيها عيب (يمنع)(٢٩) من الهيتما إلا أمور ثلاثة . وهي كونها مركبة من الأجزاء ، وكونها محدودة متناهية ، وكونها موصوفة بالحركة والسكون . فإذا لم تكن هذه الأشياء ما نعة من الإلهية ، فكيف يمكن الطعن في إلهيتما ؟ وذلك عين الكفر والإلحاد ، إو إنكار الصانع ـ تعالى —

والقسم الثانى : وهو أن يقال : إنه (تعالى(٣٠)) جسم ، ولكن الانتقال والحركة عليه : محال . فنقول : هذا باطل . من وجوه :

⁽٢٥) يقتضى : خ (٢٦) والله أعلم : سقط خ

⁽۲۷) علیه : من خ (۲۸) جائزة علیه : ط

⁽۲۹) یمنع : سقط خ (۳۰) تعالی : سقط خ

الأول: إن هذا يكون كالزمن المقعد ، الدي لا يقدر على الحركة .

الثاني: إنه تعالى لماكان جسها، كان مثلا لسائر الأجسام. فكانت. الحركة جائزة عليه.

الثالث: إن القائلين بكونه جسها مؤلفا من الأجزاء والأبعاض ، لا يمنعون من جواز الحركة عليه فأنهم يصفونه بالذهاب والجيء . فتارة يقولون: إنه جالس على العرش ، وقدماه على الكرسي – و هدا هو السكون – و تارة يقولون: إنه ينزل إلى سماء (٣١) الدنيا . وهذا هو الحركة –

فهذا مجموع الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجو هر . و بالجملة . فليس بمتحيز .

* * *

أما شبه الخصم . فمن وجوه :

الشهة الأولى: إن العالم موجود ، والبارى تعالى ، وجود ، وكل موجودين فلا بد وأن يكون أحدهما ساريا فى الآخر ، أومباينا عنه بالجمهة وكون البارى تعالى ساريا فى العالم محال . فلابد وأن يكون مباينا عنه بالجهة . وكل ما كان كذلك فهو متحيز ، ثم إنه إما أن يكون غير منقسم ، فيكون فى الصغر والحقارة كالجوهر الفرد . وهو محال . وإما أن يكون شيئا كبيرا مركبا من الأجزاء والأبعاض . وهو المقصود .

الشبهة الثانية: إنا لم نشاهد حيا عالما قادرا، إلاوهو جسم. وإثبات.

⁽۱۳) السماء: ط

شيء على خلاف المشاهدة: لا يقبله العقل ، ولا يقربه القلب ، فوجب. القول بكونه تعالى جسما .

الشبهة الثالثة: إن إله المالم يجب أن يكون عالما بهذه الجسمانيات والعالم بها يجب أن يحصل فى ذاته صورها ومنكان كذلك ، يجب أن يكون جسما . فهذه مقدمات ثلاثة ، متى ظهرت ، لزم القول بأنه جسم .

أما المفدمة الأولى: (وهى أن إله العالم يجب أن يكون عالما بهـذه الحجسانيات) (٢٢) فقد انفق المسلمون عليها . وأيضا : فهذه الأجسام الموصوفة بهذه المقادير ، لا بدلها من خالق . وذلك الحالق هو الله تعالى. وخالق الشيء لا بدوأن يكون عالما به . فشبت : أن خالق العالم : عالم بهذه الجسمانيات .

وأما المقدمة النانية: وهى فى بيان أن العالم بهذه الجسهانيات، يجب أن يحصل فى ذاته صور الجسهانيات. فالدليل عليه: أن خالقها يجب أن يكون عالما بها قبل وجودها، وإلا لم يصح منه خلقها وإيجادها. والعالم بالشيء يجب أن يتميز ذاك فى علمه عن سائر المعلومات، وإلا لم يكن عالما به وإذا تميز ذلك المعلوم عن غيره، فذلك المعلوم ليس عدما محضا، لأن العدم الحض لا يحصل فيه الامتياز، وذلك المعلوم يجب أن يكون أمرا موجودا وهو غير موجود فى الخارج — لأن الكلام فيما إذا علمها قبل وجوده فى علم سانع العالم .

وأما المقدمة الثالثة : وهي في بيان أن من يحصل في ذاته صــور

⁽۳۲)زیاد.ة

الجسهانيات ، يجب أن (٣٣) يكون جسها . فالدليل هايه : أن من عمل مربعا مجنحا بمربعين متساويين ، وجبأن يحصل هذا (العلم ٤٣٥) في ذات ذلك الهالم . وذلك العالم لابد وأن يميز بين ذينك المربعين المتطرفين (٣٠) وذلك الامتياز (لما لم يكن (٣٦٠) في الماهية ولا في لواز مها – لانهما متمائلان في الماهية – فلابد وأن يكون بالعوارض . ولو كان محلاهما واحدا، — لامتنع امتياز أحدهما عن الآخر بشيء من العوادض . لأن المثاين بإذا حصلا في محل واحد، فكل عارض يعرض لاحدهما، فهو بعينه عادض للآخر . وذلك يمنع من حصول الامتياز . ولما بطل هذا ، وجب أن يكون صورة (٣٧) أحد المربعين : مفايرا لمحل المربع الآخر، حتى يكون ما المتياز أحد المحلين عن الثاني، سببا لامتياز إحدى الصور تين عن الأخرى: وامتياز أحد المحلين عن الثاني، سببا لامتياز إحدى الصور تين عن الأخرى: وامتياز أحد المحلين عن الثاني، لا يحصل إلا إذا كان ذلك المحسل جسها منقسما . فثبت : أن خالق العالم مدرك للجسمانيات ، وثبت : أن كل من كان كذلك ، فهو جسم . فيلزم أن يكون إله العالم جسما .

* * *

والجواب عن الشبهة الأولى: إنا بينا أن قوطم : كل موجودين فإما أن يُكُون أحدهما حالا في الآخر أو مباينا عنه بالحهة : مقدمة غير بديهية، بل مقدمة محتاجة في النبي و الإثبات ، إلى برهان منفصل. فسقط الكلام.

والجواب عن الشبهة الثانية : ما بيناه : أنه لا يلزم من عدم النظير الشيء ، عدم ذلك الشيء . فسقطت هذه الشبهة .

⁽٣٣) وجب: ص (٣٤) العلم: زيادة

⁽٣٥) الطرفيين : خ وأنظر صورة المربعين المجنحين في كتراب المطالب العالية .

⁽٣٦) ليس : ص (٣٧) محل : ط ، صورة : خ

والشبهة الثالثة: ساقطة (أيضا) (٣٨) والدليل عليه: أنه يمكننا تخيل مورة الشجر والحيل ، وهذه الصورة لوكانت منتقشة فى ذاتنا ، لكانت ذاتنا، إما أن تكون هي هذا الجسم وإما أن تكون جوهرا مجردا . والأول محال . لأنا نعلم بالضرورة : أن الأشياء العظيمة لا يمكن انطباعها فى الحل الصغير ، وأما الثاني فإنه اعتراف بأن صور المحسوسات يمكن انطباعها في لا يكون جسما ، وذلك يوجب سقوط هدذه الشبهة فيما لا يكون جسما ، وذلك يوجب سقوط هدذه الشبهة (وبالله التوفيق) (٣٩)

⁽٣٨) أيضا : سقط خ (٣٩) وبالله التوفيق : سقط خ

الفصل الرابع في

اقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصا بحيز وجهة • بمعنى : أنه يصح أن يشار اليه بالحس بأنه ههنا أو هناك

(ويدل عليه و جو ه(١)):

(البرهان الأول^(۲)): وذلك أنه لم يخل إما أن يكون منقسها أوغير منقسم . قإن كان منقسها كان مركبا ـ وقد تقدم إبطاله ـ وإن لم يكز منقسها كان في الصفر والحقارة ، كالجزء الذي لا يتجزأ . وذلك باطـل با تفاق (كل(۲)) المقلاء .

وأيضا: فلا ن من ينفى الجوهر الفرد بقول: إن كل ماكان مشارا اليه بحسب الحس بأنه همنا أو هناك. فإنه لا بدوأن يتميز أحد جانبيه عن الآخر. وذلك يوجب كونة منقسها(٤). فثبت: أن القول بأنه مشار

⁽۱) زیادة (۲) زیادة (۳) کل: سقط خ

⁽٤) من الطرق العقلية على نفى التجسيم واثبات الوحدانية :

ا ــ لو كان الهان ، للزم ضرورة أن يكون لهما معنى واحد يشتركان غيه ــ هو المعنى الذى به استحق كل واحد منهما أن يكون الهــا ــ ولهما معنى آخر ، ضرورة ، به وقع التباين ، وصارا اثنين ، فاما أن يكون في كل واحد منهما معنى ، غير المعنى الذى في الآخر ، فيكون كل واحد منهما مركبا من معنيين ، فلا واحد منهما سببا أولا ، ولا لازم الوجود باعتبار ذاته ، بل كل واحد منهما فو أسباب (لأن كل ما لوجوده سبب فهو ممكن الوجود باعتبار ذاته ، لأنه أن حضرت أسسبابه وجد ، وأن لم تحضر أو عدمت أو تغيرت نسبتها الموجبة لوجوده ، لم يوجد) وأن كان معنى التباين موجودا في أحدهما ، فذلك الذي قيه المعنيان ، غير واجب الوجود بذاته .

إليه بحسب الحس ، يفضى إلى هذين القسمين الباطلين . فوجب أن يكون القول به باطلا .

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى واحد منزه عن التأليف والتركيب، ومع كونه كذلك، فإنه يكون عظيما ؟ قوله: «العظيم يجب أن يكون مركبا منقسها، وذلك ينافى كونه أحدا، قلنا: سلمنا أن العظيم يجب أن يكون منقسها فى الشاهد. فلم قلتم: إنه يجب أن يكون فى الفائب كذلك ؟ فإن قياس الغائب على الشاهد من عير جامع: باطل. وأيضاً: فلم لا يجوز أن يكون غير منقسم، ويكون فى غاية الصغر؟ قوله: « إنه حقير وذلك على الله تعالى محال ، قلنا: الذى لا يمكن أن يشار إليه البتة ولا يمكن أن يشار إليه البتة ولا يمكن أن يحس به، يكون كالعدم في كون أشد حقارة. وإذا جاز هذا، فلم لا يجوز ذلك؟

والجواب على الآول: أن نقول: إنه إذا كان عظيما فلابد وأن يكون منقسها . وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد ، بل هـذا بناء على البرهان القطعى(٥) وذلك لأنا إذا أشرنا إلى نقطة لا تنقسم . فإما أن يحصل فوقها شيء آخر ، أو لا يحصل . فإن حصل فوقها شيء آخر ، كان

٧ ــ كل جسم مركب من معنيين ضرورة ، وتلحقه اعراض ضرورة ، المعنيان المقومان له ، فمادته وصورته ، وأما الأعراض اللاحقة له ، فالكم والشكل والوضع . وكل مركب فلابد له من فاعل ، هو السبب لوجرد صورته في مادته . وبين هو جدا : أن كل جسم قابل للانقسام وله أبعاد . فيو محل للأعراض بلا شك . فليس الجسم واحدا لا من جهة انقسامه ، ولا من جهة تركيبه . أعنى : كونه اثنين بالقول . لأن كل جسم انسا عو جسم ما ، من أجل معنى زائد فيه ، على كونه جسسما . فهو ذو معنيين ضرورة . وقد تبرهن أن واجب الوجود ، لا تركيب فيه بوجه من الوجوه .

⁽٥) القاطع: خ

ذلك الفوقاني مغايرا له . إذ لو جاز أن يقال: إن هذا المشار إليه عينه لاغيره ، جاز أن يقال: هذا الجزء عين (٦) ذلك الجزء . فيفضى إلى تجويز أن الجبل شيء واحد ، وجزء لا يتجزأ ، مع كونه جبلا. وذلك شك (٧) في البديهات . فثبت : أنه لا بد من الترام التركيب والانقسام . وإما أن لا يحصل فوقها شيء آخر ولا على يمينها ولا على يسارها ولا من تحتما ، فينذ يكون نقطة غير منقسمة وجزءاً لا يتجزأ . وذلك با تفاق العقلاء باطل . فثبت : أن هذا ليس من باب قياس الشاهد على الفائب ، بل هو مبنى على التقسيم الدائر بين النفي والإثبات .

واعلم: أن الحنابلة القائلين بالتركيب والتأليف، أسعد حالا من هؤلاء الكرامية . وذلك لأنهم اعترفوا بكو فه مركبا من الأجزاء والأبعاض . أما هؤلاء السكر امية فإنهم زعموا أنه مشار إليه بحسب الحس ، وزعموا : أنه غير متناه ، ثم زعموا مع ذلك : أنه واحد ، لايقبل القسمة . فلاجرم صار قولهم قولا على خلاف بديهة العقل . أما قولهم : «الذي لا يحس به ولا يشار إليه : أشد حقارة من الجزء الذي لا يتجزأ ، قلنا : كونهمو مو فا بالحقارة ، إنما يلزم لوكان (ذا)(٨) حيز ومقدار ، حتى يقال : إنه أصغر من غيره . أما إذا كان منزها عن الحيز والمقدار ولم يحصل بينه و بين غيره مناسبة في الحيز والمقدار . فلم يلزم وصفه بالحقارة ؟

العرهان الثانى فى بيان أنه يمتنع أن يكون مختصا بالحيز والجهدة : إنه لوكان مختصاً بالحيز والجهة ، لـكان محتاجا فى وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة . وهذا محال ، فـكونه فى الحيز والجهة محال . بيان الملازمة :

⁽٦) غير : خ (٧) شكل : ط (٨) ذا : سقط خ

أن الحيز والجهة أمر موجود . والدليل عليه (من)(٩) وجوه :

الأول: هو أن الأحياز الفوقانية مخالفة في الحقيقة و الماهية ، للأحياث التحتانية . بدليل: أنهم قالوا يجب أن يكون الله تعالى مختصاً بجمة فوق ، ويمتنع حصوله في سائر الجمات والاحياز – أعنى (١٠) التحت واليمين واليسار – لولاكونها مختلفة في الحقائق والماهيات ، لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة فوق ، ويمتنع حصوله في سائر الجهات. وإذا ثبت أن هذه الاحياز مختلفة في الماهية ، وجبكونها أمورا موجودة ، لأن المدم المحض ، يمتنع كونه كذلك .

الثانى: هو أن الجهات مختلفة بحسب الإشارات. فإن جهة الفوق متميزة عن جهة التحت في الإشارة و العدم المحض والنبي الصرف، يمتنع تمييز بعضه عن بعض في الإشارة الحسية .

الثالث : إن الجوهر إذا انتقل من حير إلى حين ، فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب ، والمنتقل عنه مغاير للمنتقل إليه .

فثبت بهذه الوجوه الثلاثة: أن الحين والجهة أمر موجود. ثم إن المسمى بالحيّر والجهة ، أمر مستفن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه و وأما الذي يكون مختصاً بالحين والجهة ، فإنه يكون مفتقرا إلى الحين والجهة ، فإن الشيء الذي يمكن حصوله في الحين ، مستحيل عقلا حصوله لامختصا بالجهة ، فأن الشيء الذي يمكن حصوله في الحين ، مستحيل عقلا حصوله لامختصا بالجهة ، فشبت : أنه تعالى لوكان مختصا بالحين والجهة ، لكان مفتقرا في وجوده إلى الغير (١٨).

⁽٩) مَن : خ (١٩) لم لا يُقَدُولُ : ان نصوص القدران هي التي نفت الدين والجهامة ؟

و إنما قلنا : إن ذلك محال لوجوه :

الأول: إن المفتقر في وجوده إلى الغير، يسكون بحيث يلزم من هدم فالخال الغير: عدمه . وكل ما كان كذلك ، كان بمكناً لذاته . وذلك في حق و اجب الوجود لذاته : محال .

الثاني : إن المسمى بالحيز و الجهة: أمر متركب من الآجزاء و الآبعاض. لما بينا: أنه يمكن تقديره بالذراع والشبر، ويمكن وصفه بالزائد والناقص وكل ماكان كذلك ، كان مفتقر ا إلى غيره ، و المفتقر إلى غيره إ: ممكن لذاته . فلو كان الله تمالى مفتقر ا إليه ، لكان مفتقر ا إلى الممكن ، و المفتقر إلى الممكن أولى أن مفتقر ا إليه ، لكان مفتقر ا إلى الممكن ، و المفتقر إلى الممكن أولى أن يكون عكما لذاته . وهو محال .

الثالث: لوكان البارى تعالى أزلا وأبدا مختصا بالحير والجهة ، لكان المالث: لوكان البارى تعالى أزلا وأبدا مختصا بالحير والجهة موجودا فى الآزل. فيلزم إثبات قديم غير الله تعالى. وذلك محال بإجماع المسلمين.

فثبت بهذه الوجوه: أنه لوكان في الحيز والجهة للزمت(١٢) هذه المحيذورات · فيلؤم امتناع كونه تعالى في الحيز والجهة ·

فإن قيل: لا معنى لكونه تعالى مختصا بالحير والجهة ، إلاكونه تعالى مباينا عن العالم ، منفردا عنه ، ممتازا عنه . وكونه تعالى كذلك ، لايقتضى أمرا آخر سوى ذات الله تعالى . فبطل قولكم : ولوكان تعالى فى الجهة ، لكان مفتقرا إلى الغير ، والذى يدل على صحة ما ذكرناه : أن العالم لانزا على أنه مختصا بالحيز والجهة لا معنى له إلا

⁽١٠٢١) يلزم : ص

آکون البعض منفردا عن البعض وتمتازا عنه . وإذا عقلنا هذا المهن همناء . لا يجوز مثله في كون الباري تعالى مختصا(بالجهة والحيز (٣٣)) كم

والجواب: أما قولة: دالحيز والجهة ليس أمرا موجودا، فجوابه: إنا بينا بالبراهين القاطمة أنها أشياء موجودة، وبعد قيام البراهين على صحته، لا يبتى في صحته شك.

وأما قوله: « المراد من كونه مختصا بالحيز والجهة ، كونه تعدالى منفردا عن العالم، أو متازا عنه أو مباينا عنه ، قلنا : هذه الألفاظ كلها بحملة ، فإن الانفر اد والامتيار والمباينة قد تذكر ويراد بهما المخالفة في الحقيقة والماهية . وذلك ما لانزاع فيه . ولكنه لايقتضى الجهة . والدليل حلى ذلك : هو أن حقيقة ذات الله تعالى مخالفا لحقيقة الحيز والجهدة ، وهذه المخالفة والمياينة ليست بالجهة . فإن امتياز ذات الله تعالى هن الجهة لا يكون بحهة أخرى ، وإلا زم القسلسل . وقد تذكر هذه الألفاظ ويراد بها الامتياز في الجهة ، وهو كون الشيء بحيث يصح أن يشار إليه بأنه همنا أو هناك . وهذا هو مراد الحصم من قوله: وإنه (تعالى) ١٤٠٥ مباين عن العالم أو منفرد عنه ، أو ممتاز عنه ، إلاأنا بينا بالبراهين القاطمة أن هذا يقتضى أو منفرد عنه ، أو ممتاز عنه ، إلاأنا بينا بالبراهين القاطمة أن هذا يقتضى كون ذلك الحيز أمرا موجودا، ويقتضى أن المتحيز محتاج إلى الحيز .

وقوله: « الأجسام حاصلة فى الأحياز ، فنقول : غاية ما فى الباب أن يقال: الاجسام تحتاج إلى شى • آخر ، وهذا غيب ير ممتنع . أماكونه تقالى محتاجا فى وجوده إلى شى • آخر ، فمتنسع . فظهر الفرق (وبالله المتوفيق)(١٠)

⁽١٣) بالحيز والجهة: خ

⁽١٤) تعالى : خ الله التوميق - سقط خ

البرهان الثالث في بيان أنه يمتنع أن يبكون تعالى محتصا (يالجون والجهة(١٦)) : هو أنه لوكان _ ثمالئ حامختصا محيِّن ولجهة مالكمان لا يخلق. إما أن يقال: إنه غور متناه من جميع الجوانب، أو يقال : إنه غير متناه من بعض الجوانب ، ومتناه من (بهض)(١٧)الحواب، أو يقال. إنه متناه من كل الجو انب. والاقسام الثلاثة باطلة، فالقول بكو نه مختصاً. يجهة وحين بإطل. أما قولنا : إنه يمتنع أن يكون غير متناه من جُمُيْسِع الجوانب. فيدل علمه وجوه:

الأول : إن وجُوْد بعد لانهاية له : محال . والدليل عليه: أن فَرْضَلْ (بعد)(١٨٧ غير متناه يفضي إلى المحال، فوجبأن يكون محالاً . وَإَمَا قُلْنَا إِنَّ إنه يفضي إلى الحال ، لأنا إذا فرضنا بعدا غير متناه ، و فرَّضنًّا بعدًا ٱخْرَرُ متناهياً ، موازيًا له ، ثم زال الخـط المتناهي الموازي من الموازاة إليُّ ا المسامَّة . نقول . هذا يقتضى أن يحصل في ألحظ الأول الذي هو عُمايِّزً مُّتناه: نقطة . هي أول نقط(١٩) المسامنة . وذلك الخط المتناهي ما كُانُ ` مسامتا للخط الغير المتناهي ، ثم ضار مسامتا له . فكانت هذه المسامتة في إ أُولَ أُوانَ حَدْوِثْهَا ، لا بِدَ وَأَنْ تَكُونَ مَعْ نَقَطَةً مَعْيَنَةً. فَتَكُونَ تَلَكُ النَّقُطَةُ هَى أُولَ نَقَطَ الْمُسَامِيَّةِ . لَكُنْ كُونَ ذَلَكُ الْخُطَ غَيْرِ مِتَنَاهٍ. يَمْنَعُ مِنْ ذَلَكُ أَيْ لأنْ المسامَّة مع النقطة المسامنة ، تحصل قبل المسامنة مع النَّقطة السُّحثانيَّة م وإذاكأن الخط غير متناف فلانقطة فيه (٤٠ إلا و فوقها نقطة أخرى مَا ووذلك همنع من حصول المسامنة في المرة الأولى ، مع نقطة معينة . فثبت أنه أن هنبًا يقتيمني أنَّ يحصل في الخط الغسمين المتناهي نقطة ، هي أول تقط

10 1000

⁽١٦) بالجهة والحيز: ط

⁽۱۷) بعض : خ ، وسائر : ط

⁽۱۸) بعد : سقط خ (۱۹۱۱) نقطة شاط المساد المساد (۲۰) فيها المساد المساد

اللسالميَّة ﴿ وَأَن لا يحصل . وهذا المحال إنما لزم من فرضنا أن ذلك الخط غير متناه ، فوجب أن يكون ذلك محالاً . فثبت : أن القول بوجود بعد غير متناه : محال .

الوَّجَهُ الثَّانِينَ : هُو أَنَّهُ إِذَا كَانَ القُولُ بُوجُودُ بَعْدُ غَيْرُ مُتَّنَّاهُ لَيْسُ عالاً ، فعند هذا لا يمكن إقامة الدليل على أن العالم متناه بكليته . وذلك · ﴿ الطل ﴾ (٢١) بالإجاع . ٠

الوجه الثالث : إنه لوكان (تعالى)(٣٢) غير متناه من جميع الجوانب، وجب أن لا يخلو شيء من الجهات والاحياز عن ذاته ، وحيلتذ يلزم أن يِكُونُ الْعَالِمُ نَخَالِطا بَأَجِزُ الْمُرْكِعُ) ذاته ، وأن تُلكُونُ القَاذُورِ انْ والنجاساتُ كذلك ، وهذا لا يقوله عاقل.

آما القسم الثانى : وهو أن يقال : إنه غير متناه من بعض الجو انَّب (٢٤) ومتناه من سائر الجوانب. فهو أيضاً بإطل لوجوين ند

الأول: إن البرهان الذي ذكرناه على المتناع بعد غير متناه: قائم، يسواء (كان قد) قيل: إنه غير متناه من كل الجوانب ، أو من بعض

الثاني : إن الجانب الذي فرض أنه غير متناه ، والجانب الذي فرض أنه عتناه . إما أن يُكونا متساويين في الحقيقة والمناهية ، وإما أن لا يُكونا الكَذُلُكُ مَا أَمَا القَسَمِ الْأَوْلُ فَإِنَّهُ يَقْتَعَىٰ أَنْ يَضَمَ عَلَى كُلَّ وَالْحَدُّ مَنْ هَذِينَ the grant of the second

⁽٢١) باطل : سقط خ (۲۲۲) تعالی : من خ

⁽١٠٤) أو متناه: خ (٢٣) -لاجــزاء: ط

⁽٢٥) المتناهي : خ

الجانبين ، ما صد على الجانب الآخر . وذلك يقتضى أن ينقلب الجانب المتناهي فير متناهيا . وذلك يقتضى المتناهي فير متناهيا . وذلك يقتضى جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان فى ذات الله تعالى وهو محال . وهو القول بأن أحد الجانبين مخالف للجانب الثانى . فنقول : إن هذا محال من وجوه :

الأول: إن هذا يقتضي كون ذاته مركباً . وهو باطل لما بينا .

الثانى: إنا بينا أنه لا معنى للمتحير الاالشىء الممتد فى الجهات ، المختص بالاحياز. وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة ، بل يجب أن يكون ذاتا . وبينا أنه متى كان الأمركذلك كان جميع المتحيرات متساوية ، وإذا كان كذلك امتنع القول بأن أحد جانبى ذلك الشىء مخالف للجانب الآخر فى الحقيقة والماهية.

وأما القسم الثالث: ـــ وبعو أن يقال: إنه متناه من كل الجواقب ـــ فهـذا أيضا باطل من وجهين:

الأول: إن كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب، كانت حقيقته قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك، كان محمدثا. على ما بيناه.

الثانى : إنه لما كان متناهيا من جميع الجوانب ، فينتذ يفرض فوقه الحياز خالية ، وجهات فارغة ، فلا يكون (الله)(٢٦) تعالى فوق جميع

⁽۲۳) هو : خ

الأشياء ، بل تكون تلك الاحياز أشد فوقية من الله تعالى . وأيضاً : فهو تمالى قادر على خلق الجسم فى الحيز الفارغ ، فلو فرض حيز خال ، لكان قادراً على أن يخلق فيه جسما . وعلى هذا التقدير يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى . وذلك عند الحقصم محال . فثبت ؛ أنه تعالى لوكان فى جهة ، أم يخل الامر عن أحد هذه الاقسام الثلاثة ، وثبت : أن كلواحد منها باطل محال ، فكان القول بأن الله تعالى فى الحيز والجهة ، محالا .

فإن قيل: ألستم تقولون: إنه تعمالى غير متناه فى ذاته ، فيلزمكم جميع ما ألزمتموه علينا؟ تلنا: الشيء الذي يقال له: إنه غير متناه هلى وجهين:

أحدهما: إنه عير مختص بحير وجهة ومتى كان كذلك ، امتنع أن محرن له طرف ونهاية وحد .

والثانى: إنه مختص بجهة (٧٧) وحين ، إلا أنه مع ذلك ليس لذاته مقطع وحد، فنحن إذا قلمنا: إنه لانها بة لذات الله تعالى عنينا به التفسير الأول. فإن كان مرادكم ذلك ، فقد ارتفع الخلاف بيننا ، وإن كان مرادكم هذا الوجه الثانى ، فحينتذ يتوجه عليكم ما ذكر ناه من الدليل ، ولا ينقلب ذلك علينا . لانقول إنه تعالى غير متناه _ بهذا التفسير — حقى يان مناذلك الإلزام فظهر الفرق (والله أعلم) (٢٩)

البرهان الرابع على أنه يمتنع أن يحصل في الجهة والحيز: هو أنه لو حصل في شيء من البههات والاحياز، لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه، أولا مع وجوبأن يحصل فيه. والقسمان باطلان، فكان القول بأنه تعالى حاصل في البهة محالا.

⁽۲۷) بحیز وجهه : خ (۲۸) لانا نقول : خ

⁽٢٩) واللسه أعلم: سقط خ

وإما قلنا: إنه يمتنع أن يحصل فيه مع الوجوب (وهـذا هو القسم الأول)(٣٠) لوجوه :

"الأول: إن ذاته مساوية لذوات سائر الأجسام في كونه حاصلا في "الحين . متدا في الجهة . وإذا ثبت النساوي من هذا الوجه ، ثبت النساوي في تمام الذات . على مابيناه في البرهان الأول في نفي كونه تعالى جسما . وإذا ثبت النساوي مطلقاً ، فكل ماصح على أحد المتساويين وجب أن يصح على الآخر . ولما لم بجب في سائر الذوات حصولها في ذلك الحين ، وجب أن لا بجب في تلك الذوات حصولها في ذلك الحين . وهو المطلوب .

الثانى: إنه لو وجب حصوله فى تلك الجهة، وامتنع حصوله فى سائر اللجهات، لكانت تلك الجهه مخالفة فى الماهية لسائر الجهات، وحينتذ عكون الجهات شيئاً موجوداً. فإذا كان الله سبحانه وتعالى واجب الحصول فى الجهة أزلا وأبداً: التزموا قديماً آخر مع الله تعالى فى الأزل. وذلك محال

الثالث: لو جاز فى شىء مختص بجهة معينة أن يقال: إن اختصاصه بتلك الجهة : واجب ، جاز أيضاً : ادعاء أن بعض الاجسام حصل فى حين معين على سبيل الوجوب ، بحيث يمتنع خروجه عنه . وعلى هذا التقدير لا يتمشى دليل حدوث الاجسام فى ذاك . فشت : أن القائل بهذا القول، لا يمكنه الجزم بحدوث كل الاجسام ، بل بلزمه تجويز أن يكون بعضها قد عاً .

الرابع. هو أنا نعلم بالضرورة: أن الاحياز بأسرها متساوية. لانها هراغ محض، خلاء صرف. وإذا كانت بأسرها متساوية يكون حكمها

⁽٣٠) وهذا هو القسم الأول: زيادة

واحدًا . وذلك يمنع من القول بأنه تفالى واجب الاختصاص ببعض ﴿ لَا حَمَانَ عَلَى التَّعْمِينِ . فإن قالوا : لم لا يجوز أن يَكُون اختصاصه بجهَّة هَوْق : أُولَى ؟ قلمنا : هذا باطل لوجوه (٢٦) : أحدها : إن قبل خلق العالم، ما كان إلا الحلاء الصرف والعدم المحض. فلم يكن هناك فوق ولا تحت . فيطل و لكم الناني: إنه لو كان الفوق متمبراً عن التحت بالتميز الذاتي ، لكانت (الجهات)(٣٢) أمورا (موجودة)(٣٣) عتمدة قابلة للانقسام وذلك يقتضي تقدم الجسم. لأنه لا معني للجسم إلا ذلك. الثالث: هو أنه الو جاز أن تختص ذات الإله تعالى بمعض الجهات على سبيل الوجوب، مع كُونَ الاحياز متساوية في العقل، لجاز احتصاص بعض الحوادث المعينة ببيض الأوقات دون البعض على سبيل الوجوب، مع كونها متساوية في العقل. وعلى هذا التقدير بازم استغناؤها عن الصانع، ولجاز أيضاً أَجْمَتُ اللهِ عَدْمُ القَدْيِمُ بِمُعْضُ الْأَوْقَاتُ عَلَى سَبِّيلِ الوَجُوبِ. وعَلَى هذا التقدير ينسد باب إثبات مصافع ، وباب إثبات و جو به وقدمه الرابع (٣٤): إنه لو حصل في حير معين _ مع أنه لا يمكنه الخروج _ لكان كالمفلوج الذَّى لا يمكنه أن يقحرك ، أو كالمربوط الممنوع عن الحركة . وكل ذلك نَقِصَ . و النقص على الله (رتعالى)(٣٥) محال .

وأما القمم أشاني. وهو أن يقال: إنه تمالى لوحصل فى الحير، معجوان كونه جاصلا فيه . فنة ول: هذا محال . الآنه لوكان كذلك لما ترجح وجود

⁽٣١) الوجهين : ط ، من وجهين : خ

⁽٣٢) الجهات: سقط خ

⁽٣٣) وجودية : ط

⁽٣٤) الخامس: ص (٣٥) تعالى: سقطخ

ذلك الاختصاص إلا بفعل (٣٦) فاعل، وتخصيص مخصص، وكل ماكان كذلك، فالفاعل يتقدم عليه. فيلزم أن لا يكون حصول ذات الله تعالى في الحيز أزليا. لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزليا. وإذا كان الأزلى معرأ عن الموضع والحيز، امتنع أن يصير بعد ذلك مختصا بالحيز، وإلا لزم وقوع الانقلاب في ذاته (تعالى) (٣٧) وإنه محال (وبالله التوفيق) (٣٨)،

البرهان الحادس: هو أن الأرضكرة ، وإذا كان كذلك ، امتنع كونه تعالى في الحبز والجهة . بيان الأول: إنه إذا حصل خسوف قمرى ، (فإذا إذا)(٣٩) سألنا سكان أقصى المشرق عن ابتدائه ؟ قالوا: إنه حصل في أول الليل . وإذا سألنا سكان ، أقصى المغرب ؟ قالوا: إنه حصل في آخر الليل . فعلمنا : ان أول الليل في أقصى المشرق ، هو بعينه آخر الليل في أقصى المفرب ، وذلك يوجب كون الأرض كرة . وإنما قلنا : إن الأرض لوكانت كرة ، امتنع كون الخالق في شيء من الأحياز . وذلك لأن الأرض إذا كانت كرة ، فالجهذاتي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق ، هي تحت بالنسبة إلى سكان (هل) المنا المغرب . وعلى المكس . فلو اختص الباري تعالى بشيء من الجهات ، لكان تمالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس (وعلى العكس) دا كون الحان تمالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس (وعلى العكس) دا كون أخلى مختصا بالجهة .

البرهان السادس: لو كان تمالى مختصا بشيء من الاحياز والجهات.

⁽٣٦) بجعل : خ (٣٧) ذاته وهو محال : خ

⁽٣٨) وبالله التوفيق: سقط خ

⁽٣٩) فاذا : ص اذا : سقط خ

⁽١١) وعلى العكس: سقط خ

لكان مساويا للمتحيزات. وهذا محال فذلك محال. بيان الملازمة: أنه تمالى لو كان مختصا بحيز، لكان معنى كونه شاغلا لذلك الحيز: كوفه محيث يمنع غيره عن أن يكون محيث هو. ولو كان كذلك لكان متحيزا، وقد بينا فى الفصل المتقدم: أن المتحيزات بأسرها متهائلة فى تمام الماهية. فثبت: أنه تعالى لو كان متحيزا، لكان مثلا لسائر المتحيزات، وإنما قلما: إن ذلك محال. لأن المثلين يحب تساويهما فى جميع اللوازم، فيلزم إما قدم الكل، وإما حدوث الكل، وذلك محال.

فإن قيل: حصول الشيء في الحيز، وكونه مانعا لغيره عن أن يحصل عيث هو: حكم من أحكام الذات. ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم: الاستواء في الماهية. والجواب عنه من وجهين:

الأول: إن المنحير له أحكام ثلاثة:

أحدها: أنه حاصل في الحين ، شاغل له ..

والثاني : كونه مانما لغيره (من أن)(٢٢) يحصل بحيث هو :

والثالث: كونه بحال لوضم إليه أمثاله ، حصل له حجم كبير ، ومقدار عظيم . ولاشك أن كل ما يحصل في حيز . فقد حصل له هذه الأمور الثلاثة . إلاأن الذات الموصوفة بهذه الاحكام الثلاثة ، لابد وأن يكون له في نفسه الحجمية (ويكون له) (٢٤٠) في نفسه المقدار . وهذا المهني معقول مشترك بين كل الاحجام . ثم إنا دللنا على أن هذا المفهوم المشترك يمتنع أن يكون صفة لشيء آخر ، بل لابد وأن يكون ذاتا . وإذا كان كذلك

⁽٢٣) ويكون له: زيادة

⁽٤٢) بأن : خ

فالمتحيرات في ذواتها متهائلة ، والاختلاف إنما وقع في الصفات ، وحينتذ يحصل التقريب المذكو.

والوجه الثانى: إن السؤ ال الذى ذكرتم ـ إن صح ـ فينقد لا يمكمنهم القطع ببائل الجو اهر ، لاحتمال أن يقال : الجو اهر ، وإن اشتركت فى الحصول فى الحيز ، إلاأنهذا الاشتراك فى حكم من الاحكام . والاشتراك فى الحكم لا يقتضى الاشتراك فى الماهية ، وإذا لم يثبت كون الجو اهر منائلة ، فحينقذ لا يبعد فى العقل وجود جو اهر مختصة باحيازها على سبيل الوجوب ، بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز ، وحينقذ لا يطرد دليل حدوث الاجسام فى تلك الاشياء . وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الاجسام (والله أعلم) (٤٤)

الرهان السابع: إنه لو كان (تعالى) (٤٠٠) مختصا بالجهة و الحين ، لمكان عظما . لأنه ليس في العقلاء من يقول : إنه مختص بحهة ، ومع ذلك فإنه في الحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ، ومثل الجزء الذي لا يتجزأ . بل كل من فال : إنه مختص بالجهة و الحيز ، قال : إنه عظم في الذات . وإذا كان كذلك ، فنقول : الجانب الذي منه يحاذي يمين العرش ، وإذا كان كذلك ، فنقول : الجانب الذي منه يحاذي يسار العرش ، أوغيره . والأول باطل، لأنه إن عقل ذلك ، فلم لا يعقل أن يقال : إن يمين العرش : والجزء الذي لا يتجزأ ؟ وذلك لا يقوله عاقل . والثاني أيضا باطل ، لأن والجزء الذي لا يتجزأ ؟ وذلك لا يقوله عاقل . والثاني أيضا باطل ، لأن عفل هذا التقدير تكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزء ا

⁽١٤) والله اعلم: سقط ح ١٥٥٠) تعالى : سقط ط

ثم تلك الأجراء إما أن تكون منمائلة الماهية ، أو مختلفة الماهية . والأول : محال . لأن على هذا التقدير يكون بعض تلك الآجراء المنهائلة متباعدة ، وبعضها متلاقية ، والمثلان بصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر (٤٦) . فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصير المتباعدين ، وعلى المتباعدين أن يصير المتلاقيين ، وذلك يقتضى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله تعالى ، وهو محال .

وأيا القسم الثانى: وهو أن يقال: إن تلك الآجراء مختلفة فى الماهية . فلابد وأن ينتهى تحليل تركيبه إلى أجراء، يكون كل واحد منها معرأ عن التركيب، لأن التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات . ولولاحصول الوحدات لما عقل اجتماعهما (٤٧) . إذا ثبت هذا فنقول: إن كل واحد من نلك الآجراء البسيطة ملابد وأن يماس كل واحد منها بيمينه شيئا، وبيساره شيئا آخر . لكن يمينه مثل يساره . وإلا لكان هو فى نفسه مركبا . وقد فرضناه غير مركب . هذا خلف . وإذا ثبت أن يمينه مثل يساره ، وبالعالم أن يمينه مثل يساره ، وبالعكس . لزم القطع بأن عسوس يمينه ، يصح أن يصير ممسوس يساره ، وبالعكس . ومتى صح ذلك ، فقد صح النفرق و الانحلال على تلك الآجراء . وحينئذ يعود الأمر إلى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله تعالى . وهو على . فثبت : أن القول بكونه فى جهة من الجهات بفضى إلى هذه الحالات ، فيكون القول به محالا . (وبالله التوفيق) (٨٤)

البرهان الثامن: لو كان علو البارى تعالى على العالم بالحيز والجهة م

⁽٢٦) الأجزاء: ط

⁽٧٤) اجتماعها : ط (٨٤) وبالله التوفيق : سقط ح

لسكان علو تلك الجهة أكمل من علو البارى تعالى . وذلك لآن بتقدير أن تحصل ذات اقه تعالى فى يمين العالم أو يصاره ، لم يسكن موصوفا بالعلو على المعالم . أما تلك الجهة التى فى جهة العلو ، فلا يمكن فرض وجودها خالية (٤٩) عن هذا العلو . فثبت : أن تلك الجهة عالية عن العالم للذاته ، لكن تبعا لكونه حاصلا فى تلك الجهة العالمة على العالم . وإذا كان كذلك ، تبعا لكونه حاصلا فى تلك الجهة العالمة على العالم . وإذا كان كذلك ، فيئذ يلزم أن يكون البارى تعالى نافصا لذاته مستكملا بغيره . وذلك عال . فثبت : أنه يمتنع أن يكون علوه على العالم بالجهة . والحيز وذلك معو المطلوب .

⁽٤٩) خاليسا ، ص

القصل الخامس

في حكماية الشبه العقلية في كو نه تعالى مختصاً بالحيز والجهة

الشبهة الأولى: إنهم قالوا: العالم موجود، والبارى موجود. وكل موجود. وكل موجودين فلا بد وأن يكون أحدهما محايئاً اللاخر، أو مبايناً عنه بجهة من الجهات الست. ولما لم يكن البارى تعالى محايثاً للعالم. وجب كونه تعالى مباينا عن العالم بجهة من الجهات الست. وإذا ثبت ذلك، وجب كؤنه تعالى مباينا عن العالم بجهة فوق.

أما قوطهم : إن كلموجويند فلا بد وأن يكون أحدهما محايثا للآخر؛ أو مباينا عنه بجهة . فلهم فيه طريقان :

الأول: ادعاء الديهية فيه . إلا أنه سبق الكلام على هذه الطريقة في الكلام الحكتاب .

والطريق الثانى: إنهم يستدلون عليه . وهو الطريق الذى احتاره ابن الهيمم فى المناظرة التى حكاها عن نفسه مع ابن فورك (قال الشيخ – رحمه الله تعالى –)(٢) و أنا أذكر محصل تلك الكابات على الترتيب الصبيح ، ومن (٣) وعلى أحسن وجه يمكن تقرير الشبهة به (وهو)(٤) أن يقال: لاشك أن كل موجودين فى الشاهد ، فأحدهما لابد وأن يكون محايثاً للاخر ، أو مباينا عنه بالجهة وكون كل موجودين فى الشاهد

ن : الناجه و الناب الناب الناب الناب خ

⁽٢) قال الشيخ رحمه الله تعالى: مِن حَ

⁽٣) وعلى ط ، ومن : خ (٤) وهو : سقط خ

كذلك ، إما أن يكون لخصوص كونه جوهراً ، أو لخصوص كونه عرضا، أو لأمر مشترك بين الجوهر والمرض • وذلك المشترك إما الحدوث أو الوجود ، والدكل باظل سوى الوجود ، فوجب أن تكون العلة لهذا الحكم هى الوجود ، والبارى تعالى موجود ، فوجب الجزم بأنه تعالى إما أن يكون بحايثا للعالم (٤) . أو مباينا عنه بالجهة .

واعلم: أن هذا السكلام لايتهم إلا بتقرير مقدمات . نحن نن كرها الله و نذكر الوجوه التي يمكن ذكرها ٥٠ في تفرير تملك المقدمات مسلم لله ريد

أما المقدمة الأولى: (فهى أن نقول: قولنها: إن القول بأن (٢) كُلّ موجودين فى الشاهد، لابد وأن يكون أحدهما محايثا للآخر أومباينا عنه بجهة: حكم لابد له من علة (ويحتاج إلى دليل (٧)) والدليل عليه! هو أن المعومات لا يصح فيها هذا الحريم، وهذه الموجودات يصح فيها هذا الحريم، فلو لا امتياز ما صح فيه هذا الحريم، عما لا يصح فيه هذا الحريم، فلو لا امتياز ما صح فيه هذا الحريم، عما لا يصح فيه هذا الحريم، من الأمور (وإلاد من) لما كان هذا الامتياز واقعا .

وأما المقدمة الثانية : وهي في بيان أن هذا الحكم لا يمكن تعليله عضوص كونه جوهراً ، ولا بخصوص كونه عرضا . فالدليل عليه . أن المقتضى لهذا الحيكم . لو كان هو كوينه جواهرة على الحدق على الجرهر أنه منقسم إلى ما يكون عايثا الغيره ، وإلى ما يكون المسدق على الجرهر أنه منقسم إلى ما يكون عايثا الغيره ، وإلى ما يكون المسدق على الجرهر أنه منقسم إلى ما يكون عايثا الغيره ، وإلى ما يكون المسدق على الجرهر أنه منقسم إلى ما يكون عايثا الغيره ، وإلى ما يكون المسدق على الجرهر أنه منقسم إلى ما يكون عايثا الغيره ، وإلى ما يكون المسدق على الجرهر أنه منقسم إلى ما يكون عايثا الغيره ، وإلى ما يكون المسدق على الجرهر أنه منقسم المناس المستحدد ا

⁽٤) المحايث : أي المتحدد معه في الاشارة الحسية ، بأن يكون حالاً أن المسارة الحسية ، بأن يكون حالاً المساد . والمؤلف سيذكر معناه فيما بعد .

⁽٥) ذكسره : خ (٦) وهي هولنا : ان : خ ما الله

⁽V) يحتاج الى دليل: سقطن :

⁽٨) والالما : خ ١٠ الأمور لمن كان : ط

المقديمة الثالثة :وهي في بيان أن هذا الحكم غير معلل بالحدوث . و بدل عليه وجوه :

الأول: إن الحدوث عبارة عن وجود سبقه العدم ، والعدم غير داخل في العلة . وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار ، لم يبق إلا الوجود.

والثانى: ــ وهو الذى عول عليه ابن الهيصم فى المناظرة التى زعم النها دارت بينه وبين ابن فورك ــ رحمهما الله تعالى ــ لوكان هذا الحكم معللا بالحدوث، لكان الجاهل بكون السياء بحدثة، يجب أن يكون جاهلا بأن السياء بالنسبة إلى سائر الموجودات التى فى هذا العالم، إما أن تكرن محايثة لها، أو مباينة عنها بالجهة . لأن المقتضى للحكم إذا كان أمرا مهينا، فالجاهل بذلك المقتضى، يجب أن يسكون جاهلا بذلك الحكم . ألا ترى أن الوجود لما كان هو المستدعى للتقسيم إلى القديم والمحدث ترى أن الوجود لما كان هو المستدعى للتقسيم بالقدم والحدث ولماكان التقسيم إلى القديم والحدث ولماكان التقسيم إلى الأسود والأبيض معلقا بكونه ملونا، كان اعتقاد رأينا أن الدهرى (١) الذى يعتقد قدم السموات والأرضين، لا يمنعه داك من اعتقاد أن السموات والأرضين، إما أن تكون محايثة، وإما أن تكون ما ينة بالجهة . علمنا: أن هذا الحكم غير معلل بالحدوث .

⁽٩) المقتضى : سقط خ

⁽١٠) الدهرى: خ ، الذى : ظ

الوجه الثالث فى بيان أن المقتضى طذا الحكم ليس هو الحدوث:

وقد ذكره ابن الهيصم أيضا فى تلك المناظرة – وتقريره: أن كونه محدثا: وصف يعلم بالاستدلال، وكونه بحيث يجب أن يكون إما محايثا، وأما مباينا بالجهة: حكم معلوم بالضرورة، والوصف المعلوم الثبوت بالاستدلال: لا يجوز أن يكون أصلا للحكم الذى يعلم ثبوته بالضرورة، فشبت بهذه الوحوه: أن المقتضى لهذا الحكم: ليس الحدوث.

المقدمة الرابعة : وهى فى بيان أنه لماكان المقتضى لهذه الحكم فى الشاهد هو الوجود ، والبارى تعالى موجود ، وكان المقتضى لكونه إما محايثا للعالم أو مباينا إعنه بالجهة : حاصلا فى حقه ، كان هذا الحكم أيضا حاصلا مناك .

أعلم: أنا نفتقر فى هذه المقدمة إلى بيان: أن الوجود حقيقة واحدة فى الشاهد وفى الغائب. وذلك يقتضى كون وجوده تعالى زائدا على حقيقته. فإنه ما لم يثبت هذا الأصل لم يحصل المقصود. فهذا غاية ما يمكن ذكره فى تقرير هذه الشبهة. ومن نظر فى تقريونا لهذه الشبة وتقريرهم لها: علم (أر(١١)) المتفاوت بينهما (كبير(١٢))

الج_و اب

(السؤال الأول) (١٣): إن مدار هذه الشبهة على أن كل موجودين في الشاهد، فلابد أن يكون أحدهما محايثا للآخر، أو مباينا عنه بالجهة. وهذه الطريقة ممنوعة. وبيانه من وجوه:

⁽١١) على أن : خ علم التفاوت : ط

⁽١٢) بينهما كبير: خ . وكبسير: سقطط

⁽١٣) السؤال الأولى: زيادة م

الأول: إن جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات غير محايثة لهذا العالم الجسماني ولا مباينة عنه بالجهة و ذلك لأنهم يثبتون العقول، والنفوس الفلكية، والنفوس الناطقة، ويثبتون الهيولى. ويزعمون: أنهذه الأشياء موجودات غير متحيزة ولاحالة في المتحيز، ولايصدق عليها أنها محايثة لهذا العالم ولامباينة عنه بالجهة. ومالم تبطلوا هذا المذهب بالدليل، لايصح القول بأن كل موجودين في الشاهد، فأما أن يكون أحدهما محاديثاً للاخر أو مبايناً عنه.

الثاني: إن جمهور المعتزلة يثبتون إرادات وكراهات موجودة لا في الشائي : إن جمهور المعتزلة يثبتون إرادات وكراهات موجودة لا في محل ويشبتون فناء لافي محل وتلك الأشياء لايصدق عليها أنها محايثة للعالم، أو مباينة عن العالم بالجهة فما، لم تبطلوا ذلك، لا تتم دعواكم.

الثالث: إنا نقيم الدلالة على أن الإضافات موجودات في الإعيان، ثم عنبين أنها يمتنع أن تكون (٢٥) معايئة للعالم، أو مباينة عنه بالجهة وذلك يبطل كلامكم. وإنما قلنا: إن الإضافات أعراض موجودات في الآعيان، يبطل كلامكم. وإنما قلنا: إن الإضافات أعراض موجودات في الآعيان، لأن المعقول من كون الإنسان أبا لغيره ، إمغاير لذا ته المخصوصة. بدليل، أنه يمكن أن يعقل ذا ته مع الذهول عن كو نه أبا أو ابنا. والمعلوم غير ماهو معلوم. وأيضا: فإنه يمكن ثبوت ذات منفكة عن الأبوة والبنوة. مثل: عيسى عليه السلام. فإنه ماكان أبا لاحد ، ولا ابنا لاحد. والثابت غير ماهو غير ثابت. فكوي نه أباو ابنا ، مغاير لذا ته المخصوصة. ثم هذا المغاير الماأن يكون وصفا سلميا أو تبوتبا. والأول باطل. لأن عدم الأبوة هو الوصف السلم. والابوة رافعه له. و افع العدم: وجود . فثبت: أن الأبوة وصف وجودي مغاير لذات الأب ، إذا ثبت هذا . فنقول: إنه مستحيل

⁽١٣) أن تكون: ط، أنها: خ

أن يقال: الأبوة محايثة لذات الأب. وإلا لزم أن يقال: إنه قام بنصف الأب نصف الأبوة، وبثلثه ثاث الأبوة: ومعلوم أن ذلك باطل. ومحال أن يقال: إنها مباينة عن ذات الاب ، مباينة بالجهة والحيز. وإلالزم كون الأبوة جوهراً قائما بذاته مباينا عن ذات الاب بالجهة . وذلك أيضا محال. فشبت بهذا الدليل: وجود موجود لا يمكن أن يقال: إنه محايث للعالم (عالم) أو يقال إنه مباين عنه بالجهة . وإذا ثبت هذا ، بطل قولهم .

السؤال الثانى: سلمنا أن كل موجودين فى الشاهد، فلابد و أن يكون أحدهما محايثاً للاخر، أو مباينا عنه بالجهة . لكن كون الشيء بحيث يصدق عليه قولنا: إما أن يكون ، وإما أن لا يكون: إشارة إلى كونه قابلا للانقسام إليهما . لكن قبول القسمة حكم عدى ، والعدم لا يملل . قابلا للانقسام إليهما . لكن قبول القسمة حكم عدى ، والعدم لا يملل عدى ، فوجب أن يكون قبول القسمة حكماً عدمياً . وإنما قلنا: إن أصل القبول حكم عدى ، لانه لو كان أمراً ثابتاً ، لمكان صفة من صفات الشيء الحكوم عليه بكونه قابلا (فتكون) (١٠) الذات قابلة (لتلك الصفة) (١٧) القائمة بها . فيكون قبول ذلك القبول زائداً عليه . ويلزم التسلسل . وإنما قلنا : إنه لما كان أصل القبول عدمياً ، كان قبول القسمة أيضاً كذلك . لان قبول القسمة قبول محصوص . فتلك الخصوصية إن كانت صفة موجودة ، لام قيام الوجود بالعدم . وهو محال . وإن كانت عدمية ، لزم القطع بأن قبول إلى عض ، فكان التأثير فيه محالا . فثبت : أن قبول القسمة لا يمكن تعليله .

⁽١٤) للمسالم: خ ٤ لغسيره: ط:

⁽١٥) عدمى: سقطخ (١٦) فتكون: ط، من: خ

⁽١٧) لتلك الصفة: ط٤ للصفة: خ

السؤال الثالث: هب أنه من الاحكام . فلم لا يحوز أن يكون ذلك معللا مخصوص كونه جوهرا أو مخصوص كونه عرضاً ؟ قوله : « لأن كونه جوهراً يمنع من المحايثة ، وكونه عرضاً يمنع من المباينة بالجهة . وماكان علة لقبول الانقسام إلى قسمين يمتنع كونه مانعاً من أحد القسمين، قلنا : ماالذي تريدونه بقواكم . الموجود(١٨) في الشاهد منقسم إلى المحايث (والمياين) (١٩) بالجهة ؟ إن أردتم به: أن (الموجود) (٢٠) في الشاهد قسمان: أحدهما . هو الذي يكون محايثًا لغيره ــ وهو العرض ــ والثاني: ﴿ هُوِ الذِي ﴾ (٢١) يكون مباينا لغيره بالجهة – وهو الجوهر – فهذا مسلم. لكنه في الحقيقة إشارة إلى إحكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين . فإن عندنا وجوب كونه محايثا لغيرة : مملل بكونه غرضاً ، ووجوب كون القسم الثاني مبايناً عن غيره بالجهة : معلل بكونه جوهراً . فبطل قولكم: إن خصوص كونه عرضا وجوهراً لايصلحان لعلية(٢٢) هذا الحكم . وإن أردتم به أن إمكان الإنقسام إلى هذين القسمين حكم واحد ، وأنه ثابت في جميع الموجودات التي في الشاهد . فهذا باطل . لأن إمكان الانقسام إلى هذين القسمين، لم يثبت في شيء من الموجودات التي في الشاهد، فضلاً عن أن يثبت في جميعها . لأن كل موجود في الشاهد فهو إما جوهر وإما عرض. فإن كان جو هرأ امتنع أن يكون محايثًا الغيره. فلم يكن قابلا طهذا الانقسام . وإن كان عرضا امتنع أن يكون مبايناً الحيره اللجمة ، فلم يكن قا بلا للمذا الانقسام . فثبت بما ذكر نا : أن الذي قالوه مفالطة . والحاصل ؛ أن هذ المستدل أو هم أن قوله : ﴿ المُوجُودُ فِي الشَّاهُدُ ۚ إِمَّا أَنَّ

⁽١٨) الوجود: ط ، خ (١٩) والى المباين: ط

⁽٢٠) الموجود: خ ، الوجود: ط

⁽٢١) يجب أن : ص (٢١) لعلية : خ ، لعلة : ط

مكون محايثا لغيره، وإما أن يكون مباينا عنه بالجهة، : إشارة إلى حكم واحد. ثم بنى عليه أنه لا يمكن تعليل ذلك الحكم يخصوص كونه جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا . ونحن بينا : أنه إشارة إلى حكين مختلفين معللين بملتين مختلفتين .

السؤال الرابع: سلمنا أنه لا يمكن تعليل هذا الحكم بخصوص كونه جوهرا، ولا بخصوص كونه عرضا. فلم قلتم: إنه لا بد من تعليله، إما بالحدوث وإما بالوجود؟ وما الدليل على هذا الحصر؟ أقصى مافى الباب أن يقال: سبرنا و يحثنا فلم نجد قسما آخر، إلا أنا ببنا فى الكتب المطولة: أن يقال: سبرنا و يحثنا فلم نجد قسما آخر، وشرحنا أن هذا السؤال أن عدم الوجود، وشرحنا أن هذا السؤال هادم لكل دليل مبنى على تقسيات منتشرة، غير منحصرة بين النفى والإثبات.

السؤال الخامس: سلمنا أن عدم الوجدان، يدل عل عدم الرجود ، لكن لا نسلم (قولكم(٣٣)): « إنا ما وجدنا لهذا الحكم علمة سوى الحدوث والوجود، وبيانه: من وجهين:

الأول: إن من انحتمل أن يقال: المقتضى لقولنا: إن الشيء إما أن يمكون محايثاً للعالم، أو مباينا عنه: هو كو نه بحيث تصح الإشارة الحسية إليهما. إما أن تكون إليه . وذلك أن كل شيئين تصح الإشارة الحسية إليهما. إما أن تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. وذلك كما فى اللون و المتلون ... وهذا هو المحايثة _ وإما أن تكون الإشارة إلى أحدهما غير الإشارة إلى الآخر _ وهذا هو المباينة بالجهة _ فثبت: أن المقتضى لقبول هذه القسمة ::

⁽٢٣) قولكم: سقطخ

هو كون الشيء مشارا إليه بحسب الحس. وعلى هذا التقدير ما لم تقيمواً الدلالة على أنه مشار إليه بحسب الحس ، لا يمكن أن يقال : إنه تعالى يجب أن يكون محايثا للعالم أو مباينا عنه بالجمة . لكن كونه تعالى مشارا اليه بحسب الحس هو مما وقع النزاع فيه ، وحينتُذ يتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب . وذلك يفضى إلى الدور . وهو باطل .

الثانى: (إنه (٢٤)) لا شك: أن ما سوى الله تعالى. إما أن يكون عايشا الهيره، أو مباينا عن غيره بالجهة. ولا شك: أن الله تعالى مخالف لهذين القسمين بحقيقته المخصوصة إذ لو لم يكن مخالفا بحقيقته المخصوصة لحكان إما مثلا للجواهر أو الاعراض. ويلزم منه كونه تعالى محدثا. كا أن الجواهر والاعراض محدثة. وذلك محال. وإذا ثبت هذا فنقول: لا شك أن الجواهر والاعراض مشتركان فى الامر الذى بهوقعت المخالفة بينهما، وبين ذات البارى تعالى. فلم لا يجوز أن يكون المقتضى لقبول الانقسام إلى المحايث (والمباين(٢٠)) هو ذلك الامر؟ وعلى هذا التقدير سقيط هذا السؤال. لانه لا مشترك بين الجهواهر والاعراض الا الحدوث.

السؤال السادس: سلمنا الحصر ، فلم لا يحوز أن يكون المقتضى لهذا الحـكم هو الحدوث؟ قوله أولا: والحدوث (ماهية (٢٦)) (مركمبة (٢٧)) من العدم والوجود، قلمنا: كل محدث فإنه يصدق عليه كونه قابلا للعدم والوجود. وأيضا: كون الشيء منقسما إلى المحايث والمباين: معناه كونه

⁽۲٤) انه: سقط خ

⁽٢٥) والمباين: خ ، والى المباين: ط

⁽۲۱) ماهیـــة: سقط خ

قابلا للانقسام إلى هذين القسمين. فالقابلية إن كانت صفة وجودية كانت في الموضعين كذلك ، وإن كانت عدمية فكذلك ، ولا يبعد تعليل عدم بعدم . وقوله ثانيا : د لو كان المقتضى لهذا الحريم هو الحدوث ، لكان الجهل بحدوث الشيء يوجب الجهل بهذا الحريم ، قلنا : الدكلام عليه من وجهين :

الأول: لم قلتم: إن الجهل بالمؤثر يوجب الجهل بالأثر؟ ألا ترى أن حمول المرض بأسباب المرض والصحة لا يوجب جهلهم بحصول المرض والصحة، وجهل نفاة الأعراض بالمعاني الموجبة لتغير أحوال الأجسام لا يوجب جهلهم بتلك التغيرات، وجهل الدهري بكونه تعالى قادراعلى الخلق والتكوين لا يوجب جهله بوجود هذا العالم؟

الثانى: لوكان الجهل بالعلة يوجب الجهل بالمعلول، لسكان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول. وعلى هذا التقدير لوكان المقتضى لكون الموجودين فى الشاهد، إما متحايثين أو متباينين بالجهة: هو الوجود. لزم أن من علم كون الشيء موجودا، أن يعلم وجوب كونه إما محايثا للعالم أو مباينا له. (بالجهة (٢٨)) لكن الجمهور الأعظم من أهل التوحيد يعتقدون أنه تعالى موجود، ولا يعلمون أنه تعالى لا بد وأن يكون (إما (٢٩)) عايثا للعالم أو مباينا له. فوجب على هذا المساق: أن لا يكون المقتضى طذا الحكم هوكونه موجودا.

وهذا السؤال قد أورده الاستاذ ابن فورك ــ رحمه الله ــ من أنقال: أمحابنا ــ على ابن الهيصم، ولم يقدر أن يذكر عنه جوابا سوى أنقال:

⁽٢٨) بالجهة : سقط : ط (٢٩) اما : سقط خ

« يمتنع أن يحصل العلم بالأثر (ولا يحصل العلم بالمؤثر) (٣٠) (ولا) (٣١) يمتنع أن يحصل العلم بالمؤثر، مع الجهل بالآثر، وطال كلامه في تقرير هذا الفرق، ولم يظهر منه شيء معلوم يمكن حكايته. وقوله ثالثاً : «وكونه معدثاً وصف استدلالي، وكونه إما محايثاً أو مبايناً : أمر معلوم بالبديمة والوصف الاستدلالي لا يجوز أن يكون علة للحكم المعلوم بالبديهة ، قلما : عمنوع : فإنا بينا : أن المؤثر في كثير من الاشياء : استدلالي ، والأثر بيديهي ،

السؤال السابع: سلمنا أن المؤثر فى هذا الحكم ليس هو الحدوث، وأنه هو الوجود. لكن لم قلتم: إنه يلزم حصوله فى حق الله تعالى؟ وبيانه هو: إن المطلوب إنما يلزم، لو كان الوجود أمراً واحداً فى الشاهد وفى الفائب. أما إذا لم يكن الأمركذلك، بل كان وقوع اللفظ الموجود على الشاهد والفائب، ليس إلابالاشتراك اللفظى، كان هذا الدليل ساقطاً بالكلية.

CHEST OF THE PARTY.

ثم إن الكرامية لا يمكنهم أن يقولوا بأن الوجود فى الغائب والشاهد: واحد. وإذا كان كذلك لزمهم إما القول بكون البارى تمالى مثلا للمحدثات من جميع الوجوه، أو القول بأن وجوده زائد على ماهيته، والقوم لايقولون بهذين الكلامين.

السؤال الثامن: سلمنا أن ماذكرتم يدل على أن الوجود هو العلة لهذا الحسم. لكن همنا دليل آخر يمنع منه. وهو إن المقتضى لقبول الانقسام في الجوهر والعرض، لوكان هو الوجود، لزم في الجوهر وحده أن يقبل الانقسام، إلى الجوهر والعرض. وإنه محال ولزم أيضا في العرض وحده،

⁽٣٠) ولا يحصل العلم بالمؤثر: سقط خ (٣١) أما لا: خ

أن يقبل الانقسام إلى الجوهر وإلى العرض . ومعلوم أن ذلك محال .

فإن قالوا: إن كل جوهر وعرض فإنه يصبح كونه منقسها إلى هذين القسمين نظراً إلى كونه موجوداً ،وإنما يمتنع ذلك الانقسام نظر اإلى ما نع منفك وهو خصوصية ما هيته . قلنا: هذا اعتر أف بأنه لا يلزم من كون الوجود عله لصحة أمر من الأمور ، أن يصح ذلك الحركم على كل ما كان موصو فا بالوجود ، لاحتمال أن تكون ما هيته المخصوصة ما نعة من ذلك الحركم . وإذا كان كذلك ، فلم لا يجوز أن يقال : الوجود وإن اقتضى كون الشيء الما محايثا لغيره وإما مباينا عنه ، إلا أن خصوصية ذاته تعالى كانت ما نعة من هذا الحركم . فلم يلزم من كونه تعالى موجوداً ، كونه بحيث يركون إما عايثا للعالم أو مباينا عنه بالجهة ؟

السؤال التاسع: إن ما ذكرتموه من الدليل قائم في صور كثيره، مع أن النتيجة اللازمة عنه: باطلة قطعا. وذلك يدل على أن هذا الدليل منقوض. وبيانه من وجوه:

الأول: إن كل ماسوى الله تعالى فهو محدث ، فتدكمون صحة الحدوث حكما مشتركا بينهما . فنقول : هذه الصحة حكم مشترك فلا بدلها من علمة مشتركة . والمشترك إما الحدوث أو الوجود . ولا يمكن أن يكون المقتضى الصحة (الحدوث)(٣٧) هو الحدوث . لأن صحة الحدوث البقة على الحدوث بالرتبة ، والسابق بالرتبة على الشيء لا يمكن تعليله بالمتأخر عن الشيء . فئبت : أن صحة المدوث غير معللة بالحدوث ، فوجب كونها معللة بالوجود . والله تعالى موجود ، فوجب أن يثبت في حقه تعالى صحة الحدوث . وهو محال .

⁽٣٢) الحدوث : سقط خ

الثانى: إن كل موجود (٢٣٠) فى الشاهد · فهو إما حجم و إما قائم بالحجم · ثم فذكر التقسيم إلى آخره ، حتى يلزم أن يكون البارى تعالى إما حجها و إما قانها بالحجم ، والقوم لا يقولون بذلك .

الثالث: إن كل موجودين فى الشاهد، فلابد وأن يكون أحدهما عايثًا للاخر، أو ها ينا عنه فى أى جهة كان. ثم نذكر التقسيم المتقدم (٤٠٠٠ حتى يظهر أن هذا الحسكم معلل بالوجود، والبارى تعالى موجود، فيلزم أن يصح على البارى تعالى كو نه (إما) (٣٠) محايثًا للعالم أو مباينًا عنه فى أى جهة كانت، من الجوانب التي للعالم. وذلك يقتضى أن لايكون اختصاص الله تعالى بجهة فوق: واجبا، بل يلزم صحة الحركة على ذات القدم عالى من الفوق إلى أسفل (٣٠) وكل ذلك عند القوم محال.

الرابع: إن كل موجودين فى الشاهد، فإنه يجب أن يكون أحدهما محايثا للاخر، أو مباينا عنه بالجهة ، والمبابن بالجهة لابد وأن يكون جوهرا فردا، أو يكون مركبا من الجواهر، وكون كل موجود فى الشاهد على أحدهذه الأقسام الثلاثة – أعنى: كونه عرضاً، أو جوهراً فرداً، أو جسما مؤلفاً (٣٧) – (لابد وأن يكون معللا بالوجود) (٣٨) فوجب أن يكون البارى تعالى على أحد هذه الأقسام الثلاثة. والقوم ينكرون ذلك . لانه تعالى عند ده ليس بعرض ولا بجوهر ولا بجسم مؤتلف مركب من الاجزاء والأبعاض.

⁽٣٣) موجودين : خ

⁽٣٤) الأول: خ ، المتقدم: ط (٣٥) الما: سقطخ

⁽٣٦) أسـفل : ط

⁽٣٧) مؤتلفا: ط

⁽٣٨) لابد وأن يكون معللا بالوجود: سقط خ

الخامس: إن كل موجود يفرض مع العالم . فهو إما مساوى العالم . وإما أزيد منه فى المقدار ، وإما أنقص منه فى المقدار . فانقسام الموجود (٣٩) فى الشاهد إلى هذه الاقسام الثلاثة: حكم لا بدله من علة . و لاعله إلا الوجود و البارى تعالى موجود، فوجب أن يكون البارى تعالى على أحد هذه الاقسام الثلاثة (٤٠) . و القوم لا يقولون به ، فثبت بماذكر نا : أن هذه الشبهة منقوضة .

واعلم: أنا إنما طولنا في الكلام على هذه الشبهة ، لأن القوم يعولون عليها ، ويظنون أنها حجة قوية قاهرة ، ونحن بعد أن بالغنا في تنقيحها وتقريرها ، أوردنا عليها هذه الاستلة القاهرة ، والاعتراضات القادحة . ونسأل الله العظيم أن يجعل هذه التحقيقات والتدقيقات سبباً (لمزيد الآجر)(٤١) والثواب بمنه وفضله ،

الشبهة الثالثة للكرامية فى إثبات كونه تعالى فى الجهة : قالوا: ثبت أنه تعالى تحوز رؤيته. والرؤية تقتضى مواجهة المرئى أو شيئاً هوفى حكم مقابلته. وذلك بقتضى كونه تعالى مخصوصاً بجهة. والجواب : اعلم أن المعتزلة والكرامية توافقتا (٢٤) فى أن كل مرئى ، لابد و أن يكون فى جهة . [لا أن المعتزلة قالوا : لسكنه ليس فى الجهة فوجب أن لا يكون مرئياً (٣٤)

⁽٣٩) الوجود:ط (٤٠) الأربعة:خ

⁽١٤) لمزيد من الأجر: ط ، للأجر: خ

⁽٢٤) توافقا : خ

⁽١٤٣) فى الأخبار ما يدل ظاهره على « مكان » لله وجهة ـ تعسالى عن المكان والجهة ـ وهذه الأخبار يجب أن تؤول لئلا تدل على مكان وجهة. لتوله تعالى : « وهو الذى فى السماء اله ، وفى الأرض الله » (الزخرف ٨٤) ولقوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » (الحديد ٤) وكيفية تأويل المكان هكذا : المكان على الحقيقة : اسم على الحيز والجهـة . وعلى المجاز يكون بمعنى الرتبة والدرجة . كما تقول : محمد مكان أبيه ، أي

CHILD IN THE CA CA CALLEGE

بدله في رتبته ودرجته . وقد جاء في التوراة أن حزقيال النبي قال عن الله عز وجل : « مبارك مجد الرب من مكان » (حز ٣ : ١٢) وغسر المنسرون من علماء بني اسرائيل قوله هـذا : « بحسب مرتبته وعظم حظه في الوجود . وكذلك كل ذكر مكان جاء في الله : انما المراد به : مرتبة وجوده تعالى ، التي لا مثيل لها ولا شبيه » وكذلك قالوا في قول الله لوسى : « هو ذا عندى موضع » (خر ٣٣ : ٢١) قالوا : ان المراد بالموضع : « مرتبة نظر وتطلع عقل ، لا تطلع عين » .

و « الكرسى » الذى يدل على المكان . على الحقيقة : اسم لموضع جلوس في مكان عالى . وعلى المجاز : الجلالة والعظمة . لأن الذى ارتفع عن الأرض وجلس على الكرسى ، صار عظيما بالنسبة لمن جلسوا على التراب . وقد جاء في التوراة أن الله له « كرسى » وجاء فيها أن السهاء عرش الله « هكذا قال الرب : السماء عرشى » (أش ٢٦:١) والمفسرون من علماء بنى اسرائيل يقولون : « هى تدل على وجودى وعظمتى ، كدلالة الكرسى على عظم من أهل له . هذا هو الذى يجب أن يعتقده المحققون ، لا أن ثم جسما يرتفع الاله عليه تعالى علوا كبيرا »

و « الجلوس » على الحقيقة يدل على القعود . وعلى المجاز يدل على الاستقرار والثبات على أكمل الحالات . وقد جاء في التوراة عن اللسه نعالى : « الساكن في السماوات » (مز ٢ : ٤) أى : الآله الثابت الذي لا يتغير بنحو من أنحاء التغير ، لأنه قال عن نفسه : « انى أنا الرب لا أتغير » (ملا ٣ : ٦) وعبر بالسماء عن الثبات والاستقرار « لكون السماء عي التي لا تغير فيها ولا اختلاف أعنى : أنه لا تتغير أشخاص كائنات الأرض وفاسديها » كما يقول موسى بن ميمون ، واذا كان الشيء عظيما ثابتا مثل « كرة الأرض » فإنه يقاس على السماء في المعنى، ولمستقر الطوفان على الأرض قالت التوراة : « جلس الرب على الطوفان » (مز ٢٨ : ١٠) أي أنه هو الاله الوحيد الذي عمله ، وهو الذي يملك أمره ، لا غير ،

وهدذا التأويل الذي عند علماء بنى اسرائيل فى الكرسى له تأويل يشبهه عند كثيرين من أهل الاسلام . ومنهم الامام فخر الدين الرازى ، والامام محمود بن عمر د أنعم الله عليهما د يقول بن عمر ، فى الكثماف : « الكرسى : ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد ، وفى

قوله: « وسع كرسيه » أربعة أوجه: أحدها: أن كرسيه لم يضق عن لاسموات والأرض ، لبسطته وسعته ، وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل قط ، ولا كرسى ثمة ولا نعود ولا قاعد . كقوله: « وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة . والسموات مطويات بيمينه » من غير تصور قبضة وطى ويمين ، وانمسا هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسى . ألا ترى الى قوله: « وما قدروا الله حق قدره » والثانى : وسع علمه ، وسمى العلم كرسيا ، تسمية بمكانه الذى هو كرسى العسالم ، والثالث : وسع ملكه ، تسمية ، بمكانه الذى هو كرسى اللك ، والرابع : ما روى أنه خلق كرسيا ، هو بين يدى العسرش ، دونه السموات والأرض ، وهو الى العرش كأصغر شيء ، وعن الحسن : «الكرسي هو العرش » أ . ه

و « صحد » و « هبط » يدلان على المكان بالارتفاع والانحطاط على الحقيقة . وعلى المجاز تدل كلمة صعد على علو المنزلة ، وتدل كلمة هبط على انحطاط المنزلة من فقد قال الله للاسرائيلي الغبي : « يستعلى عليك الغريب الذي فيما بينكم متصاعدا ، وأنت تنحط متنازلا » (تث ٢٨ : ٣٦) ويقول علماء بني اسرائيل في ما ورد في التوراة عن صعود اللسه ونزوله : « ولما كنا معشر الآدميين في أسفل السافلين بالموضيع وبمرتبة الوجود ، بالاضافة للميحط ، وكان هو في أعلى عليين على حقيقة وجود ، وجلالة وعظمة . لا علو مكان . وشاء تعالى : ايصال علم منه ، واغاضة وحى على بعضنا . عبر بنزول الوحى على النبي ، أو بحلول سكينة في موضع : بالنزول . وعبر بارتفاع حالة النبوة _ تلك _ عن الشخص ، أو ازالة السكينة من الموضع : بالرفع ، فكل نزلة ورفعة تحدها مسوبة للباري تعالى ، انما أراد بها هدا المعنى ، وكذلك اذا نزلت آفة بأمة أو اقليم _ بحسب مشيئته القديمـة _ التي تصف الكتب النبوية ـ قبل أن تصدر تلك النازلة ـ بأن أولئك افتقد اللـه أعمالهم ، ثم بعد ذلك أنزل بهم العقاب ، فانه يكنى عن هــذا المعنى أيضا : بالنزول لكون الانسان أقل من أن تفتقد أعماله ، ويعاقب عليها _ لولا المشيئة _ . وقد بين ذلك في كتب النبوة . وقيل : ما الانسان حتى تذكره ، وابن البشر، حتى تفتقده » ؟ (مز ٨ : ٥) يشير الى هــذا المعنى . ولذلك كنى عن هـــذا بالنزول . فقال : « هلم نهبط ونبلبل هناك لغتهم » (تك ١١ : ٧) « غنزل الرب لينظر » (تك ١١: ٥) « أنزل وأرى » (تك ١٨: ٢١) والمعنى كلـه: حول العقاب بأهل السفل ، أ.ه .

واعلم: أن « رأى » على الحقيقة تدل على رؤية العين وعلى المجاز تدل على العلم ، وعلى ادراك العقل ، ففى القرآن الكريم: « ألم تركيف فعل ربك بأصحاب الفيل » ؟ أى : ألم تعلم ، وفيه : « ألم تر كيف فعل ربك كيف مد الظل ؟ » أى لم تدرك ذلك بعقلك ، وفي التوراة : « وقلبي رأى كثيرا من الحكهة والعلم » (جا ١ : ١٦) فرأى بمعنى أدرك بعقله ، وكل ما في التوراة عن « رأيت الرب » (١ مل ٢٢ : ١٩) « رأوا الله اسرائيل » (خر ٢٤ : ١٠) يحمل على هذا المجاز : أى على الادراك العقلى ، لا على رؤية العين ،

THE THE PARTY OF T

واعلم: أن « نظر » على الحقيقة تدل على الالتفات بالعين للشيء وعلى المجاز تدل على التفات الذهن واقباله على تأمل الشيء حتى يدركه ، مثل ما جاء في التوراة أن الله تعالى « لم ير اثما في يعقوب » (عدد ٢٣ : ٢١) لأن الاثم لا يرى بالعين ، ومثل قول الله تعالى عن بنى اسرائيل انهم « ينظرون الى موسى » (حز ٣٣ : ٨) أى أنهم يتعقبون أغماله وأقواله ويتأملونها ، ويقول علماء بنى اسرائيل : ان كل لفظهة تدل على أن الله ينظر أو نظر أحد اليه ، فانها تدل على الذهن واتباله على تأمل الشيء ، لا على رؤية العين غ

وقد جاء في التوراة أن موسى عليه السلام ستر وجهه لانه خاف أن ينظر الى الله . وجاء فيها أنه علين صورة الرب . ويفسر علماء التوراة هذين النصين بقولهم : ان موسى استحيا من الله بسبب خوفه من نظر نور الله ، لا من النظر الى الله نفسه . ولما رأى الله استحياءه ، أغاض عليه تعالى من جوده وخيره ، ما قدر ، على مشاهدة شبه الرب . وذلك جزاء له على أنه ستر وجهه لئلا ينظر الى الرب . وتفسيرهم هذين النصين بهذا المعنى شبيه بقول رئيس الفلاسفة : « أنه لا ينبغى الناظر في كتبه أن ينسبه فيها يبحث عنه لقحة أو تجاسر وتهجم للكلام في ما لا علم له به . بل ينبغى أن ينسبه المعرص والاجتهاد في ايجاد وتحصيل اعتقادات صحيحة ، حسب مقدرة الانسان » وشبيه بقول موسى بن ميمون : « أنه ينبغى للانسان أن لا يتهجم له

والسكرامية قالوا: لكنه مرثى ، فوجب أن يكون فى الجهة . وأصحابنا رحمهم الله ـ نازعوا فى هذه المقدمة . وقالوا: لانسلم أن كل مرثى فإنه مختص بالجهة ، بل لانزاع (فى)(٤٤)أن الأمر فى الشاهد كذلك . لكن لم قاتم: إن (ماكان)(٤٤) فى الشاهد كذلك ، وجب أن يكون فى الفائب كذلك ؟ وتقريره: إن هذه المقدمة إما أن تكون مقدمة بديهية أو استدلالية . فإن كانت بديهية لم يكن فى إثبات كونه تعالى مختصاً بالجهة حاجة إلى هذا الدليل . ذلك لانه ثبت فى الشاهد أن كل قاتم بالنفس بالجهة حاجة إلى هذا الدليل . ذلك لانه ثبت فى الشاهد أن كل قاتم بالنفس

الأمر العظيم الجليل من أول وهلة ، دون أن يروض ننسه في العـــاوم، والمعارف ويهذب أخلاقه حق التهذيب ويقتل شهواته ، وتشوقاته الخيالية ، فأذا حصل مقدمات يقينية وعلمها وعلم قوأنين القياس والاستدلال وعلم وجوه التحفظ من أغاليط الذهن ، حينئذ يقدم للبحث في هذا الممنى ، ولا يتطع بأول رأى يقع له ولا يمد أفكاره أولا ويسلطها نحو ادراك الاله . بل يستحيى ويكف ويقف حتى يستنهض أولا أولا » وبعد هذا الكلام وباشرة. يفول موسى بن ميمون : « وعن هــذا المعنى . قيل : فسر موسى وجهه اذ يضاف أن ينظر الى الله » (خر ٣ : ٦) مضافا الى ما يدل عليه. الظاماهر من خوفه من نظر النسور المتجلى لا أن الاله تدركه الأعين ... نمالي عن كل نقص علوا كبيرا _ وحمد له _ عليه السلام _ ذلك ، ر أفاض عليه _ تعالى _ من جوده وخيره ، ما أوجب له أن قيل فيه أغـــــرا: « صورة الرب يعاين » (عد ١ : ٨) وذكــر الحكماء ــ عليهم السلام ـ أن ذلك لكونه ساترا وجهه أولا ، لئلا ينظـر الى الرب . أما مختاری بنی اسرائیل (خر ۲۶ : ۱۱) غانهم تهجموا ومدوا أفكارهم وأدركوا ، لكن ادراكا ليس بكامل ، ولذلك قال عنهم : « فرأوا الـــه اسرائيل وتحت رجليه (خر ٢٤: ١٠) ولحم يقلل: « فصرأوا الله اسرائيل » فقط ، اذ معرض القول انما هو الانتقاد عليهم رؤيتهم ، لا في وصن كيف رأوا . وهو انها انتقد عليهم صورة ادراكهم التي ضهنوها: من الجسمانية ما ضمنوها ، والتي أوجبت عليهم تهجمهم قبل كمالهم م فاستحقوا الهلاك » .

(٤٤) في : سقط خ (٥٥) ما كان كذلك : ط

فهو مختص بالجهة (وثبت أن البارى – تعالى – قائم بالنفس) (٤١) فوجب

القطع بأنه مختص بالجهة لأن العلم الضرورى حاصل بأن كل ماثبت في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك. فإذا كان هذا الوجه حاصلا في إثبات كونه تعالى في الجهة ، كان إثبات كونه تعالى في الجهة بكونه مرئياً ، ثم إثبات أن كل ما كان مرئياً فهو مختص بالجهة ، تطويل من غير فائدة ، ومن غير مزيد شرح وبيان . وأما إن قلمنا : إن قولنا إن كل مرئي فهو مختص بالجهة : ليست مقدمة بديهية ، بل هي مقدمة استدلالية ، فهي فيند مالم يذكروا على صحتها دليلا ، لا تصير هذه المقدمة يقيمنية . فيند مالم يذكروا على صحتها دليلا ، لا تصير هذه المقدمة يقيمنية . وأيضاً (إنا كما)(٤٧) لا نعقل مرئياً في الشاهد ، الا إذا كان مقابلا أو في حكم المقابل للرائي . فكذلك لا نعقل مرئياً إلا إذا كان صفيرا أنه أو كبيراً ، أو محتماً ولا كبيراً ، ولا محتداً في الجهات ، أو مؤتلفاً من الإ جزاء ، وهم يقولون : إنه تعالى يرى ، لا صغيراً ولا كبيراً ، ولا محتداً في الجهات والجوانب والا حياز . فإذا جاز لكم أن تحكموا بأن الغائب محالف للشاهد في هذا الباب ، فلم لا يجوز أيضاً أن المرئي في الشاهد — وإن وجب كونه مقابلا الباب ، فلم لا يجوز أيضاً أن المرئي في الشاهد — وإن وجب كونه مقابلا

الشبهة الرابعة: تمسكوا برفع الأيدى إلى السماء. قالوا: وهذا شيء يفعله آرباب النحل. فدل على أنه تقرر في جميع عقول الخلق كون الإله في جهة فوق. الجواب: إن هذا معارض بما تقرر في جميع عقول الخلق: أنهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباههم على الأرض. ولما لم

للرائي إلا أن المرئي في الغالب _ لا يجوز أن يكون كذلك؟

CHELLING IN STREET

⁽٢٦) وثبت : أن البارى تعالى قائم بالنفس : سقط خ

⁽٧٤) فكها أنا : خ

يدل هذا على كون خالق العالم فى الأرض ، لم يدل (٤٨) ما ذكروه على أنه فى السياء.

وأيضاً : فالخلق إنما يقدمو ن على رفع الآيدى إلى السهاء، لوجوه أخرى وراء اعتقادهم أن خالق العالم فى السهاء :

فالأول: إن معظم الأشياء نفعا للخلق ، ظهور الأنوار. وأنهــــا (إنما(٤٩)) تظهر من جانب السموات.

والشانى: إن مبنى حياة الخلق على استنشاق النفس. وليس ذلك الاستنشاق إلا من الهواء. والهواء ليس(إلا موجودافوق الأرض(٠٠)) فلهذا السببكان فوق الارض أشرف عما تحت الارض.

الثالث: إن نزول الغيث من جهة الفوق.

ولما كانت هذه الأشياء التي هي منافع الحلق ، إنما تنزل من جانب السموات ، لا جرم كان ذلك الجانب عندهم أشرف . وتعلق الحاطر بالأشرف أقوى من تعلقه بالأخس . وهذا هو السبب في رفع الأيدى إلى السماء .

وأيضا: إنه تعالى جعل العرش قبلة لدعائنا ، كا جعل الكعبة قبلة لصلاتنا.

وأيضا : إنه تعالى جعل الملائكة وسائط في مصالح هذا العالم . قال تعالى : د فالمدبرات أمرا(٥١) ، وقال تعالى : د فالمقسمات

⁽١٨) لم يدل على ما ذكروه: خ

⁽٥٠) بموجود الا فوق الأرض: خ (٥١) النازعات ٥

أمرا(٢٥) أو أجمعوا على أن جبزيل عليه السلام ملك الوحى والتنزيل والنمبوة ، وميكاثيل ملك الأرزاق ، وملك الموت ملك الوفاة . وكذا القول في سائر الأمور . وإذا كان الآمر كذلك ، لم يبعد أن يكون الفرض من رفع الآيدى إلى السماء : رفع الآيدى إلى الملائكة . (وبالله النوفيق(٣٥))

(٥٣) وبالله التونيق: سقط خ

CHARLEST IN THE STREET

(٥٢) الذاريات ٤

الفصـــل السادس. في

الرد على الكراميسة القسائلين بأنه تعسالى جسم بمعنى كونه تعالى غنيا عن المحل قائما بالنفس

اعلم: أن المشهور عن قدماء الكرامية : إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى . إلا أنهم بقولون : لا نريد به كونه تعالى مؤلفا من الاجزاء ، ومركبا من الابعاض . بل نريد به كونه تعالى غنيا عن المحل، قائما بالنفس وعلى هذا التقدير ، فإنه يصير النزاع فى أنه تعالى جسم أولا؟ : نزاعا لفظيا . هذا حاصل ما قيل فى هذا الباب . إلا أنا نقول : كل ما كان مختصا بحين أو جهة ، ويمكن أن يشار إليه بالحس . فدلك المشار إليه إما أن لا يبقى منه شى ، فى جوانبه الست ، وإما أن يبقى . فإن لم يبق منه شى ، فى جوانبه الست ، فهذا يكون كالجوهر الفرد ، وكالنقطة التي لا تتجزأ ، ويكون فى غاية الصفر والحقارة . ولا أظن أن عاقلا يرضى أن يقول : إن إله العالم غاية الصفر والحقارة . ولا أظن أن عاقلا يرضى أن يقول : إن إله العالم كذلك . وأما إن بقي شى ، فى جوانبه الست ، أو فى أحد هذه الجوانب . كذلك . وأما إن بق شى ، فى جوانبه الست ، أو فى أحد هذه الجوانب .

وأقصى ما فى الباب: أن يقول قائل: إن تلك الآجراء لاتقبل التفرق والانحلال. إلا أن هذا لا يمنع من كونه فى نفسه مركبا مؤلفا ، كما أن الفيلسونى (٣) يقول: «الفلك جسم ، إلا أنه لا يقبل الخرق والالتثام »

⁽١) الفصل السادس: اعلم أن المشهور ... التح: ص

⁽٢) الجزئين أو اكثر الطراب (٢) الفلسفى : ط الفيلسوفى : خ

الله الكرامية الما اعتقاد كو اله جسما طويلا عريضا عميقا . فثبت النه هؤلاء الكرامية الما اعتقدواكو اله تعالى مختصا بالحين والجهة ومشاراً اليه بحسب الحس ، واعتقدوا أنه تعالى ليس فى الصغر والحقارة مشل الجوهر الفرد والنقطة التي لا تتجزأ : وجب أن يكونوا قد اعتقدوا أنه تعالى عتد فى الجوانب، أو فى بعض الجوانب. ومن قال ذلك فقد اعتقد كونه مركبا مؤلفا ، فكان امتناعه عن اطلاق لفظ المؤلف والمركب، امتناعا عن بحرد هذا اللفظ ، مع كونه معتقدا لمعناه . فثبت : أنهم إنما أطلقوا عليه لفظ الجسم : الأجل أنهم اعتقدواكونه تعالى طويلا عريضا عيقا عمدا فى الجهات . فثبت : أن امتناعهم عن هذا الدكلام : لحض عريضا عيقا عمدا فى الجهات . فثبت : أن امتناعهم عن هذا الكلام : لحض التقية والخوف ، وإلا فهم يعتقدون كونه تعالى مركبا مؤلفا .

فهذا تمام الكلام فى الفسم الأول من هذا الكتاب (وهذا هو(٤)) القسم المشتمل على الوجوه العقلية ، وبالله التوفيق.

⁽٤) وهو: ط ، وهذا هو: خ

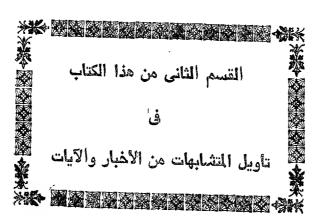
⁽٥) مقصود الناس في العلم الالهي ثلاثة مقاصد: الأول: اثبات وجود الاله تعالى . والثانى: اثبات أنه ليس بجسم ولا قوة في جسم . والثالث: كونه واحدا . وللوصول الى هذه المقاصد يتحدثون في مقدمات تسهل لهم اثبات هذه المقاصد . والمؤلف رحمه الله بعد ما ذكر الأدلة السمعية من القرآن والسنة على أن الله ليس بجسم ، ذكر الأدلة العقلية على أن الله ليس بجسم ، ذكر الأدلة العقلية على أن الله ايس بجسم ، واذا نفى الجهة والحيز عن الله تعالى ، فقد نفى كونه جسما وأتم القسم الأول على نفى الجسمية بالسمع والعقل ، وكلامه هو كلام العلماء وأتم القسم الأول على نفى الجسمية بالسمع والعقل ، وكلامه هو كلام العلماء .

[«] ونشرح لفظة الجسم والقوة ، فنقول : أما الجسم فهو عبارة في اصطلاحهم عن الجوهر المتحيز ، أى الذى يمكن أن يشمار اليه أنه ههنا بالحس ، وثم بذاته ، لابتبعية غيره ويمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا ، قوائم ، وهي الاقطار الثلاثة أعنى : الطول والعرض والعمق ، وأما القوة ، فهي لفظة مشتركة بين القوة الفعلية والقوة الانفعالية ، أما القصوة

الانفعالية: فهى عبارة عما يكون مبدأ التفير من آخر في آخر كالمن حيث أنه آخر و الجسم اذا من حيث أنه آخر و ومعناه: أن الشي: الحال في الجسم اذا مسدر منه أثر في جسم آخر ، يقال لذلك الشيء: أنه قوة مثل الحرارة الحاصلة في الجسم ، فانها أذا صادفت جسما آخر مهيأ لقبول السخونة ، سخنته ، فيقال: أنها قوة باعتبار حصول ذلك الأثر عنها .

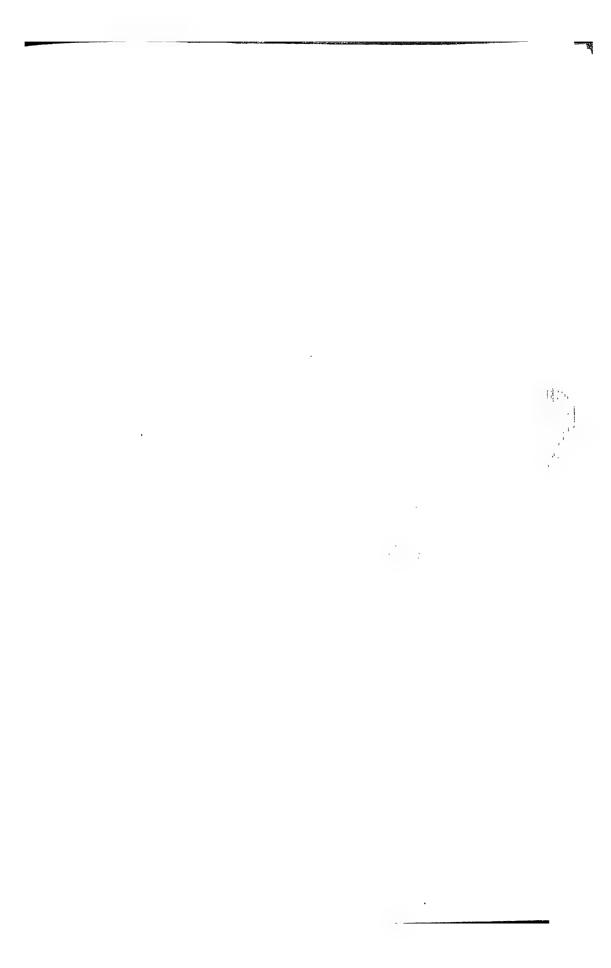
وهى ــ أعنى القوة ــ : فقد تكون عرضا فى الموضوع ، وقد تكون صورة. في الهيولي .

والفرق بينهما: أن العرض يكون متقوما بمحله الذى هو الموضوع والمحل مقوما له والصورة بالعكس من ذلك . أى تكون الصورة مقومة لحله الذى هو الهيولى، والمحل متقوما بها فالصورة من الجواهر ، لا من الأعراض واسم القوة يجمعها جميعا ، فمثال القوة التى تكون عرضا : الحرارة والبرودة ، ومثال القوة التى تكون صورة : الصورة النارية والهوائية والمائية والأرضية كالرطوبة ، أو بالعسر كاليبوسة ، فالمراد بأنه ليس بجسم ولاقوة في جسم بعد الاشتراك في كونها أجساما ، وأما القوة الانفعالية ، فهى عبارة عن الصفة التى بها يصير الشيء قابلا لشيء آخر ، كما يقال للرطوبة أو اليبوسة انها قوة انفعالية ، لأنها تجعل الجسم يتغير عن الدافع ، اما بالسهولة كالرطوبة ، أو بالعسر كاليبوسة ، فالمراد بأنه ليس بجسم ولا قوة في جسم هو أنه تعالى ليس موجودا بالصفة التى وصفناها في معنى الجسم والقوة ، هو منزه عن أن يكون في الجهة والحيز ، أو حالا فيما يكون في الجهة والحيز »، فهو منزه عن أن يكون في الجهة والحيز ، أو حالا فيما يكون في الجهة والحيز »



GIGLANIEL N' BILL

والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول:



في

بيان أن جميع فرق الاسسلام مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار

أما في القرآن • فبيانه من وجوه :

الأول: هو أنه ورد فى القرآن ذكر الوجه، و (ذكر (١)) العين، وذكر الساق الواحدة ، فلو وذكر البخب الواحد، وذكر الأيدى ، وذكر الساق الواحدة ، فلو أخذنا بالظاهر ، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد . وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة . وله جنب واحد ، وعليه أيدكثيرة . وله ساق واحدة ، ولا نرى فى الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلا سرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة .

الثيانى: إنه ورد فى القرآن: أنه (تعالى ٢٠) ، نور السموات والأرض (٣) ، وأن كل عاقل يعلم بالبديهية: أن إله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فلا بد لـكل واحد منا، من أن يفسر قوله تعالى: « الله نور السموات والأرض (٤) ، بأنه منور السموات والأرض أو بأنه هاد لأهل السموات والأرض، أو بأنه مصلح السموات والأرض وكل ذلك تأويل .

⁽۱) وذكر: سقطخ (۲) تعالى: خ

⁽٣) النور ٣٥ (٤) النور ٣٥

الثالث: قال الله تعالى: ﴿وَأَنْوَلَمُا الْحَدَيْدِ فَيْهُ بِأْسُ شَدِيْدُ ﴿ وَمُعَلَّوْمُ مُنْ السَّاءُ إِلَى الْأَرْضُ. وقال : ﴿ وَأَنْوَلَ لَـكُمْمُنَ اللَّهُ عَلَى الْخَدَيْدُ مَا نَوْلَتُ مِنَ السَّاءُ الْانْعَامُ مَا نَوْلَتَ مِنَ السَّاءُ إِلَى الْانْعَامُ مَا نُوْلَتَ مِنَ السَّاءُ إِلَى الْاَرْضُ .

الرابع: قوله تعالى: «وهو معكم أينها كنتم (٧) » وقوله تعالى: «ونحن اقرب إليه من حبل الوريد (٨) » وقوله تعالى: «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم (١) ، وكل عاقل يعلم: أن المراد منه: القرب بالعسلم ، والقدرة الإلهية .

الخامس: قوله تعالى : دواسجد واقترب(١٠) ، فإن هذا القرباليس إلا بالطاعة والعبودية . فأما القرب بالجهة: فملوم بالضرورة: أنه لا يحصل بسبب السجود .

السادس: قوله تعالى: « فأينها تولوا ، فثم وجه الله(١١)» وقال تعالى: « و نحن أقرب إليه منكم . ولكن لا تبصرون(١٢) ،

السابع: قال تمالى : من ذَا الذى يقرض الله قرضا حسنا(١٣)؟ ، ولا شك آنه لا بد فيه من التأويل .

الثامن: قوله تعالى: « فأتى الله بنيانهم من القواعد(١٤) ، ولا بد فيه. من التأويل .

⁽٥) الحديد ٢٥

⁽V) الحديد ٤ (A) ق ١٦

⁽٦) الزمر ٦ (١

⁽١٠) آخر العلق (١١) البقرة ١١٥

⁽٩) المجادلة ٧

۱۰) احمر المقلق (۱۱) (۱۳) البقرة ه ۲۶

⁽۱۲) الواقعة ٥٨ (١٤) النحل ٢٦

التاسع: قال تعالى لموسى وهارون: ﴿ إِنَّى مُعْكِمَا أَسْمِعُ وَأَرَى(١٥) ﴿ وهذه الممية ليست إلا بالحفظ والعلم والرحمة(١٦) . فهدده وأمثالها من الأمور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل (و بالله الـتو فيق(١٧))

أما الأخبار : فهذا النوع فيه كثرة(١٨).

فالأول: قوله عليه السلام - حكاية عن الله (سبحانه (١٩)و) وتعالى: « مرضت فلم تعدني ، استطعمنك في الطعمتني ، استسقيتك فما أسقيتني ». ولا يشك عاقل: أن المراد منه: التمثيل فقط.

الثاني : قوله ﷺ (حكاية عن ربه(٢٠)) « من أناني يمشي ، أنيته هرولة ، ولا يشك عاقل في أن المراد منه : التمثيل والتصوير .

الثالث : نقل الشيخ الغزالي _ رحمه الله _ عن أحمد بن حنبل _ رحمه الله _ أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث:

أحدهما: قوله عليه السلام: ﴿ الْحَجْرُ الْأُسُودُ: يُمِينُ اللَّهُ فِي الْأُرْضُ ﴾ وثانيها: قوله عليه السلام: . إني لاجد نفس الرحن من قبل اليمن، وثالثها : قوله عليه السلام (حكاية عن الله عز (٢١)و جل) : وأناجليس من ذکرنی ه

⁽١٥) طه ٢٦

⁽١٧) وبالله التوفيق: ط

⁽١٦) والرحمة والعلم: خ

⁽١٨) فيها كثير: طفيها كثرة: خ (١٩) سبسانة و : خ وهددا الحديث له شبه في انجيل متى ٢٥ : ٢٩

⁽٣٠) حكاية عن ربه : سقط خ (٣١) حكاية عن الله عز وجل : سقط خ

الرابع: حكى أن المعتزلة تمسكوا في خلق القرآن، بما روى عنه عليه السلام أنه تأتى سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا (يوم القيامة (٢٢)) كأنهما غيامتان . فأجاب أحمد بن حنبل (رحمه الله(٢٣)) وقال : د يعنبي ثواب قارئيهما ، وهذا تصريح (منه(٢٤)) بالتأويل .

الحامس : قوله(٢٠)عليه السلام : « إن الرحم يتعلق بحقوتي الرحن ، فيقول سبحانه و تعالى(٢٦) : أصل منوصلك، وهذا لأبد له من التأويل .

السادس: قال عليه السلام : إن المسجد لينزوي من النخامة ، كما تنزوي الجلدة من النار ، ولا بد فيه من التأويل .

السابع: قال عليه السلام: وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن ، وهذا لا بد فيه من التأويل ، لأنا نعلم بالضرورة : أنه ليس في صدورةا إصبعان بينهما قلوبنا .

الثامن : قوله عليه السلام - حكاية عن الله تعالى - : « أنا عند المنكسرة قلوبهم ، وليست هذه العندية إلا بالرحمة . وأيضا : قال عَالِيُّهُ حُكَايَة عن الله تعالى في صفة الأولياء ــ : ﴿ فَإِذَا أَحْبِبُتُهُ كُنْتُ سَمِّعُهُ الَّذِي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ومن المعلوم بالضرورة : أن القوة المباصرة التي بها يرى الأشياء ليست هي الله (سبحانه(٢٧) و) تعالى .

التاسع : قال عليه السلام _ حكاية عن الله سبحانه وتعالى _ : الكبرياء ردائي ، والعظمـة إزاري ، والمـاقل لا يثبت لله تعـالي إزارا ورداء.

⁽۲۲) يوم القيامة: سقط خ (۲۳) رحمه الله: سقط خ (۲۶) منه: من خ (۲۵) قال: خ (۲۲) وتعالى: خ (۲۷) سبحانه و : خ

العاشر: قال عليه السلام لأبي بن كعب: «يا أبا المندنر. أية آية في كتاب الله تعالى أعظم »؟ فتردد فيه مرتين. ثم قال في الثالثة: آية الكرسي. فضرب يده عليه السلام - علي مدره ، وقال: «أصبت والذي نفسي بيده. إن لها لسازا يقدس الله تعالى عند العرش ، ولا بد فيه من التأويل (٢٧). فثبت بكل ماذكرنا: أن المصير إلى التأويل: أمر لابد منه لكل عاقل. وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنه سبحانه وتعالى منزه عن الجمة والجسمية ، وجب علينا أن نضع لهده الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار: محملا صحيحا ، لئدلا يصير ذاك سبباللطعن فيها.

فهذا تمام القول في المقدمة (وبالله التوفيق(٢٩))

1/

⁽٢٨) في تفسير القرطبي المتوفي سنة ٧١ه هما نصه:

ا _ أسند الدارمى أبو محمد فى مسنده عن أبى هريرة _ رضى الله عنه _ قال : « ان الله تبارك عنه _ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله تبارك ونعالى قرا « طه » و « يس » قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام ، فلما سمعت الملائكة : القرآن ، قالت : طوبى لأمة ينزل هدذا عليها ، وطوبى لأجواف تحمل هذا ، وطوبى لألسنة تتكلم بهذا » .

قال ابن فورك : معنى قوله : « ان الله - تبارك وتعالى - قرأ « طه » و « يس » أى : أظهر وأسمع وأفهم كلامه من أراد من خلقه من الملائكة في ذلك الوقت ، فقد أول « ابن فورك » قدراءة الله بمعنى مجازى هو « أظهر وأسمع وأفهم » •

٢ _ و قال ابن عباس في قوله تعالى: « الرحمن على العـــرشر استوى » قال: « يريد خلق ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ، وبعــد القيامة » فقد أول ابن عباس استواء اللــه بمعنى مجازى هو خلق ما كان وما هو كائن .

٣ _ وقال الطبرى في قوله تعالى: « وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى » قال: « محبة منى » أى ألقيت عليك رحمتى • فقد منى » أى ألقيت عليك رحمتى • فقد منى المحبة بالمعنى المجازى وهو الرحمة • وأبعد المحبة عن المعنى الحقيقى وقيل في « ولتصنع على عينى » أى تربى وتغذى على مرأى منى • أى له عناية خاصة من الله •

الفصل الأول في في البيات الصورة

الخبر الأول: ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم (أنه قال)(١)

«إن الله تعالى(٢) خلق آدم على صورته»(٢) وروى ابن خزيمة عن أبى

هريرة – رضى الله عنه – عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال، «لايقو ان

أحدكم لعبده: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك (فإن الله خلق آدم
على صورته،

والجواب) (٤) اعلم: أن الهداء فى قوله دعلى صورته ، يحتمل أن يكون عائدا إلى شى م غير صورة آدم عليه السلام . وغير الله تعالى ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى آدم ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى الله تعالى ، فهذه طرق ثلاثة:

⁽١) أنه قال : سقط خ

⁽۲) تعالى : سقط خ

⁽٣) في الأصحاح الأول من سفر التكوين في التوراة: « مخلق الله ألانسان على صورته ، على صورة الله خلقه خلقه ذكرا وأنثى خلقهم » (تك ١: ٢٧) « وقال الله نعمل الانسان على صورتنا كشبهنا » (تاك ١: ٢٦) ويقول موسى بن ميمون في دلالة الحائرين: ان ذلك لا يؤدى الى التجسيم ، بل المعنى: أن العقل الالهى المتصل به ، أنه هو على صورة الله وشاكلته « لا أن الله تعالى جسم ، فيكون ذا شكل » (ص ٢٨ ج ١) ،

الطريق الأول: أن يكون هذا الضمير عائداً إلى غير آدم، وإلى غير الله تعالى . وعلى هذا التقدير فني تأويل الخبر وجهان :

الأول: هو أن من قال لإنسان: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فهذا يكون شتما لآدم علمه السلام، فإنه لما كانت صورة هذا الإنسان مشا بهة لصورة آدم، كان قوله: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك: شتما لآدم علميه السلام، ولجميع الأنبياء _ علميهم السلام _ وذلك غير جائز، فلا جرم نهى النبي صلى الله علميه وسلم عن ذلك. وإنما خص آدم بالذكر، لأنه علميه السلام هو الذي ابتدنت خلقة وجهه على هذه الصورة (٥).

CHANGE THE PARTY OF SURE

⁽٥) يقول موسى بن ميمون في دلالة الحائرين ، ما نصه : « قد ظن الناس : أن الصورة في اللسان العبراني تدل على شـــكل الشيء وتخطيطه . فأدى ذلك الى التجسيم المحض . لقوله : « لنصنع الانسان على صورتنا كمثالنا » (تك ١: ٢٦) وظنوا: أن الله على حسورة انسان _ أعنى شكله وتخطيطه _ فلزمهم التجسيم المحض ، غاعتقدوه ، ورأوا أنهم ان غارقوا هـذا الاعتقاد ، كذبوا النص ، بـل يعدمون الاله أن لم يكن جسما ذا وجه ويد مثلهم في الشكل والتخطيط . الكنه أكبر وأبهى - بزعمهم - ومادته أيضا ليست بدم ولحم . هـــــذه غاية ما رأوا أنه يكون تنزيها في حق الله ، أما ما ينبغى أن يقال في نفى الجسمانية ، واثبات الوحدانية الحقيقية التي لا حقيقة لها الا بدفع الجسمانية ، فستعرف برهان ذلك كلم من هده المقالة ، وانها التنبيم هنا في هذا الفصل على تبيين معنى الصورة والمثال . فأقول : ان الصورة المشهورة عند الجمهور التي هي شكل الشيء وتخطيطه ، اسمها الخصيص بها في اللسان العبراني « صفة » قال : « حسن الهيئة ، جميل المنظر » (تـك ٣٩: ٦) «ما هي هيئته » ؟ (١ مل ٢٨: ١٤) « هيئة أبناء الملوك » (قض ٨ : ١٨) وقيل في الصورة الصناعية : « ويسويه بالمنحت ويرسمه بالبركار » (أش }} : ١٣) وهده اسمية لم على الاله قط _ وحاشا وكلا _ أما الصورة . فهي تقع على

الثانى: إن لمرادمنه: إبطال قول من يقول: إن آدم كان على صورة. أخرى . مثل ماية الناله كان عظيم الجثة ، طويل القامة ، بحيث يكون

الصورة الطبيعية _ أعنى على المعنى الذى به تجوهر الشيء وصار ما هو؟ وهو حقيقته من حيث هو ذلك الموجود الذي ذلك المعنى في الانسان هو الذي عنه يكون الادراك الانساني . ومن أجل هسدا الادراك العقلي قيل فيسه: « على صسورة الله خلقه » (تسك ١ : ٢٧) ولذلك قيسل الله « تحتقر خيالهم » (مز ٧٢ : ٦٠) لأن الاحتقار لاحق للنفس التي هي الصورة النوعية ، لا الشكال الأعضاء وتخطيطها . وكذلك أقول : ان المسلة في تسمية الأصنام صورا : كون المطلوب منها : معناها المظنون به ، لا شكا: ا وتخطيطها ، وكذلك أقول في مثال : « تماثيل بواسيركم » (١ صم ٢ : ٥) لأنه كان المراد منها : معنى دفع أذية البواسير ، لا شكل البواسير ، مان لم يكن بد من أن تكون « صور بواسيركم » من أجل الشكل والتخطيط ، فتكون الصورة اسما مشتركا ، أو مشككا . يمال على الصورة النوعية ، وعلى الصورة الصناعية ، وما ماثلها من أشكال الأجسام الطبيعية وتخاطيطها ١٥ ويكون المراد به في قوله : « نخلق آدم على صورتنا » : الصورة النوعيــة ، التي هي الادراك العقلى ، لا الشكل والتخطيط - قد بينا لك الفرق بين الصورة والهيئة ، وبينا معنى الصورة اله

أما المثال: فهو اسم من مثل من وهو أيضا: شبه في المهني . لأن قوله: «شابهت قوق البرية» (مزمور ۱۰۱ : ۷) ليس أنه شابه أجنحتها وريشما) به شابه حزنه حزنها . وكذلك كل شجرة في جنة الله ، للم عملة بماللها في بهجته ، شبه في معنى الحسن (مثاله) : «لهم حملة مثل حملة الحية » (مز ۷۷ : ٥) «مثله كالأسد الذي يقوم الى الفريسة » (مز ۲۱ : ۱۲) كلها شبه في المعنى ، لا في الشكل والتخطيط . وكذلك قيل : «شبه العرش : شبه عرش » (مز ۱ : ۲۷) شبه في معنى الرفعة والجلالة ، لا في تربيعه وغلظه وطول رجليه — كما يظن المساكين — وكذلك شبه الحيوانات ، فلما خص الانسان بمعنى هيه غريب جدا — ليس في شيء من الموجودات من لدن فلك القمر — هو الادراك المعقلي ، الذي شيء من الموجودات من لدن فلك القمر — هو الادراك المعقلي ، الذي لا تتصرف فيه حاسة ولا جارحة ولا جانحة ، شببه بادراك الالمه الذي وقيل في الانسان : من أجل ل شبه في الحقيقة — لكن على بادى الرأى — وقيل في الانسان : من أجل العقل » (دلالة المائرين ج ا ص ٢٦ ـ ٢٨) » تعالى — جسم ، فيكون ذا شكل » (دلالة الحائرين ج ا ص ٢٦ ـ ٢٨) »

رأسه قريبا من السماء . فالنبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى إنسان معين ، وقال : «إن الله خلق آدم على صورته » أى كان شكل آدم ، مثل شكل هذا الإنسان ، من غير تفاوت البتة . فأبطل هذا البيان : وهم من توهمأن آدم ـ عليه السلام ـ كان على صورة أخرى ، غير هذه الصورة .

الطريق الثانى: أن يكون الضمير عائداً إلى آدم ـ عليه السلام ـ وهذا أولى الوجوه الثلاثة . لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب. وفى هذا الحديث : أقرب الأشياء المذكورة هو آدم عليه السلام . فمكان عود الضمير إليه أولى . ثم على هذا الطريق ففى تأويل الخبر وجوه :

الأول: إنه تعالى لما عظم أمر آدم ، بحمله مسجود الملائكة . ثم إنه أتى بتلك الزلة . فالله تعالى لم يعاقبه بمثل ما عاقب به غيره ، فإنه نقل : أن الله تعالى أخر بجه من الجنة ، وأخرج معه الحية والطاووس ، وغير تعالى خلقهما مع أنه لم يغير خلقة (٢) آدم عليه السلام ، بل تركه على الخلقة الأولى إكر اما له وصو نا له عن عذاب المسخ . فقوله صلى الله عليه وسلم : وإن الله تعالى خلق آدم على صورته ، معناه خلق آدم على (هذه الصورة)(٧) التي هي الآن باقية من غير وقوع التبديل فيها . والفرق بين هذا الجواب ، والذي قبله : أن المقصود من هذا : بيان أنه عليه السلام كان مصو نا عن المسخ . والجواب الأول ليس فيه ، إلا بيان أنه عليه السلام كان الموجودة ، ليست إلا هي التي كانت موجودة من قبل ، من غير تعرض لبيان أنه جعل مصو نا عن المسخ ، بسبب زلته ، مع أن غيره صار عسوخا .

⁽۲) خلق : خ (م ۸ ـ أساس التقديس)

الثانى: المراد منه: إبطال قول الدهرية. الذيز بةولون: « إن الإنسان لا يتولد إلا بواسطة النطفة، ودم الطمث فقال عليه السلام: وران الله خلق آدم على صورته، ابتداء من غير تقدم اطفة ومضفة.

الثالث: إن الإنسان لا يتكون إلا في مدة طويلة ، وزمان مديد ، بواسطة الأفلاك والعناصر . فقال عليه السلام : « إن الله خلق آدم على صورته ، أي من غير هذه الوسائط . والمقصود منه : الرد على الفلاسفة .

الرابع: المقصود منه: بيان أن هذه الصورة الإنسانية إنما حصلت بتخليق الله تعالى ، وإبجاده . لا بتأثير القوة المصورة والمولدة . على ما تذكره الأطباء والفلاسفة . ولهذا قال الله تعالى : دهو الله الحالق البارىء المصور (٨) ، فهو د الحالق ، أى فهو العالم بأحوال الممكنات والمحدثات ، و د البارىء ، أى هو المحدث للأجسام والذوات بعد عدمها ، و «المصور» أى هو الذوات على صورها المخصوصة وتركيباتها المخصوصة .

الخامس: قد تذكر الصورة ويراد بها الصفة . يقال : شرحت له صورة هذه المسألة . والمراد عن الصورة في كل هذه المو اضع : الصفة . فقوله عليه السلام : , إن الله خلق آدم على صورته ، أى على جملة صفاته وأحواله . وذلك لأن الإنسان حين يحدث ، يسكون في غاية الجهل والعجز . ثم لا يزال يزداد علمه وقدرته ، إلى أن يصل إلى حدد المحال . فبين النبي على أن آدم خلق من أول الأمر كاملا

⁽٨) . الحشير ٢.٤

تاما فى علمه وقدرته . وقوله : « خلق الله آدم على صورته ، ممناه : أنه خلقه فى أول الأمر على صفته ، التى كانت حاصلة له فى آخر الأمر .

وأيضا: لا يبعد أن يدخل فى لفظة الصورة ،كونه سعيداً أو شقيا . كا قال عليه السلام: د السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشق من شقى فى بطن أمه ، فقوله علميه السلام: د إن الله خلق آدم على صورته ، أى على جميع صفاته من كونه سعيدا أو عادفا أو تائبا أو مقبولا من عند الله تعالى .

الأول: المراد من الصورة: الصفة - كما بيناه ـ فيكون المعنى: أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالما بالمعقولات، فادرا على استنباط الحرف والصناعات. وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه. فصح قوله عليه السلام: وإن الله خلق آدم على صورته » بناء على هذا التأويل. فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضى المشاركة في الإلهية. قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة، لا تقتضى المساواة في الإلهية. ولهذا المهنى، قال تعالى: « وله المثل الأعلى (٩) » وقال عليه السلام: « تخلقوا بأخلاق أنقه »

الثانى: إنه كما يصح إضافة الصفة إلى الموصوف ، فقد يصح إضافتها إلى الحالق والموجد . فيكون الغرض من هذه الإضافة: الدلالة على أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور بمزيد الكرامة والجلالة .

⁽٩) الروم ٧٧

الثالث: قال الشيخ الفزالى _ رحمه الله _: « ليس الإنسان (١٠) عبارة عن هذه البنية ، بل هو موجود ، ليس بحسم ولا بحسمانى ، ولا تعلق له بهذا البدن ، إلا على سبيل التدبير أو التصرف ، فقوله عليه السلام : «إن الله خلق آدم على صورته ، أى أن نسبة ذات آدم عليه السلام إلى هـذا البدن ، كنسبة البارى تعالى إلى العالم ، من حيث إن كل واحد منهما، غير حال فى هذا الجسم ، وإن كان مؤثراً فيه بالتصرف والتدبير . والله أعلم .

الخبر الثانى: مارواه ابن خزيمة فى كتابه الذى سماه بوالتوحيد، بإسناده عن ابن عمر - رضى الله عنه - عن النبى عليه أنه قال : « لا تقبحوا الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورة الرحن ،

واعلم : أن ابن خريمة ضعف هذه الرواية ، ويقول : إن صحت هـذه الرواية ، فلها تأويلان :

الحبر الثالث: ما روى صاحب وشرح السنة » – رحمه الله _ فى كتابه ، فى باب و آخر من يخرج من الغار » عن أبى هريرة (رضى الله عنه (١١)) فى حديث طويل ، عن رسول الله على أنه قال : وفيا تيهم الله فى غير الصورة التى يعرفون . نيةول : أنا ربكم . فيةولون : نعوذ بالله هذا مكاننا ، حتى يأتينا ربنا ، فإن بيننا وبينه علامة . فإذا أتانا ربنا



عرفناه . فيأتيهم الله فى الصورة التى يعرفون . فيقولون : أنت ربنا، فيتبعونه ،

واعلم: أن السكلام على هذا الحديث من وجهين:

الأول: أن تكون « فى ، بمعنى الباء . والتقدير : فيأتيهم الله بصورة غير الصورة التى عرفوه بها فى الدنيا . وذلك بأن يريهم ملكا من الملائكة . ونظيره : قول ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى : « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الفيام (٢١) » أى بظلل من الغيام . ثم إن تلك الصورة تقول : أنا ربسكم . وكأن ذلك آخر محنة تقع للمكافين فى دار الآخرة ، وتكون الفائدة فيه : تثبيت المؤمنين على القول الصالح : وإنما يقال : الدنيا دار محنة ، والآخرة دار الجزاء : على الأعم والأغلب، وإن يقع فى كل واحدة منهما ما يقع فى الأخرى نادرا .

أما قوله عليه السلام: « إنهم يقولون: إذا جاء ربناً عرفناه ، فيحمل على أن يسكون المراد : فإذا جاء إحسان ربنا ، عرفناه . وقوله : « فيأتيهم الله فى الصورة التى يعرفونها » فمعناه : يأتيهم بالصورة التى يعرفون أنها من أمارات الإحسان .

وأما قوله عليه السلام: د (فيقولون(١٣)): بيننا و بينه علامة عفيحتمل أن تكون تلك العلامة: كونه تعالى في حقيقته مخالفا للجواهروالاعراض. فإذا رأوا تلك الحقيقة عرفوا أنه هو الله .

التأويل الثاني: أن يمكون المراد من الصورة: الصفة. والمعنى: أن يظهر طم من بطش الله وشدة بأسه، ما لم يألهوه ولم يعتادوه من معاملة

⁽۱۳) فيقولون : سقط خ

⁽١٢) البقرة ٢١٠

الله تعالى معهم . ثم تأتيهم بعد ذلك أنواع الرحمة والكرامة ، على الوجه الذي اعتادوه وألفوه .

الخبر الرابع: ما روى عنه عليه السلام أنه قال: «رأيت ربى فى أحسن صورة، واعلم: أن قوله (عليه السلام(١٤)): «فى أحسن صورة، يحتمل أن يكون من صفات الرائى. كما يقال: دخلت على الأمير على (١٥) أحسن هيئة ، ويحتمل أن يكون ذلك من صفات المرئى .

فإن كان ذلك من صفات الرائي . كان قوله : « عـلى أحسن صورة ، عائداً إلى (الرسول(١٦)) عَلِيَةٌ وفيه وجهان :

الأول(١٧): أن يكون المراد من الصورة: نفس الصورة. فيكون المعنى: أن الله تعالى زين خلقه وجمل صورته عندما رأى ربه. وذلك يكون سبباً لمزيد الإكرام في حق الرسول عليه السلام.

الثانى: أن يكون المراد من الصورة: الصفة. ويكون المدنى: الإخبار عن حسن حاله عند الله، وأنه أنعم عليه بوجوه عظيمة من الإنعام (كاكان(١٨١)) وذلك لأن الرائى قد يكون بحيث يتلقاه المرئى بالإكرام والتعظيم، وقد يكون بخلافه: فعرفنا الرسول عليه السلام أن (حالته كانت(١٩)) من القسم الأول.

⁽١٤) عليه السالام: خ

⁽١٥) في : ط (١٦) رسول الله : خ

⁽۱۷) أحدهما: خ (۱۸) كما كان: سقط خ

⁽١٩) حاله كان : ط

وأما إن كان عائدا إلى المرثى . ففيه وجوه :

الأول: أن يكون عليه السلامرأى ربه فى المنام، فى صورة مخصوصة وذلك جائز، لأن الرؤيا من تصرفات الخيال، ولا ينفك ذلك عن صورة متخيلة.

الثاني: أن يكون المراد من الصورة: الصفة. وذلك لانه تعالى (٢٠) الماني: أن يكون المراد من الصورة الصفة. وذلك لانه تعالى المخص بمزيد الإكرام والإنعام في الوقت الذي رآه. صح أن يقال في العرف المعتاد - : إني رأيته على أحسن صورة، وأجمل هيئة.

الثالث: لعله عليه السلام لما رآه ، اطلع على نوع من صفات الجلال والعزة والعظمة ، ماكان مطلعاً عليه قبل ذلك .

و اعلم : أن قوله : « رأيت ربى فى أحسن صورة ، قد تقدم تأويله . وأما قوله : « وضع يده بين كتنى ، ففيه وجهان :

⁽٢٠) تمالي : خ يقال : ط

⁽٢١) لا يدرون ما : خ

⁽٢٣) في السبرات: خ

الأول: المراد منه: المبالغة في الاهتمام بحاله، والاعتناء بشأنه. يقال: لفلان يد في هذه الصنعة، أي هو كامل فيها.

وأما قوله: دبين كتنى » فإن صح . فالمراد منه: أنه أوصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة . وقد روى « بين كننى ، والمراد (منه: مثل)(٢٤) ما يقال: أنا فى كنف فلا ، وفى ظل إنعامه .

وأما قوله: « فوجدت بردها ، فيتحتمل أن المعنى: برد النعمة وروحها وراحتها. من قوطم : عيش بارد ، إذا كان رغدا (ويحتمل كال المعارف) (٢٥) والذي يدل على أن المراد منه : كال المعارف : قوله عليه السلام في آخر الحديث : « فعلمت ما بين المشرق و المغرب ، وما ذلك إلا لأن الله تعمالي أنار قلبه وشرح صدره بالمعارف . وفي بعض الروايات : « فو جدت برد أنامله ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

الفصــل الثاني في افظ الشخص

هـذا اللفظ ما ورد في القرآن . لكنه روى أن النــي على قال : و الله عنه الله عنه (عز وجل(١)) وفي هذا الحبر لفظان الله عنه عنه الله عنه ال

الأول: الشخص . والمراد منه : الذات المعينة والحقيقة المخصوصة . لأن الجسم الذي له شخص وحجمية ، يلزم أن يـكون واحدا . فإطلاق اسم الشخصية على الوحدة إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر .

والثاني: لفظ الغيرة . ومعناه : الزجر . لان الغيرة حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنسع، فكنى بالسبب عن المسبب همنا (والله أعلم)(٢)

الفصــل الثالث فَ لفظ النفس

احتجوا على إطلاق هذا اللفظ بالقرآن والأخبار .

أما القرآن : فقوله تعالى فى حق موسى عليه السلام ، واصطنعتك لنفسى(١) ، وقال حاكيا عزعيسى عليه السلام ، تعلم ما فى نفسى ، ولاأعلم ما فى نفسك (٢) » وقال فى صفة أهل الثواب : « كتب ربكم على نفسه الرحمة (٣) ، وقال فى تخويف العصاة : « ويحذركم الله نفسه (٤) ،

وأما الأخبار . فكثيرة :

الخبر الأول: ما روى أبو صالح عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يقول الله تعالى::أنا مع عبدى حين يذكرنى. فإن ذكرنى فى فلا ذكرته فى ملا خير منه »

الخبر الثانى : قوله عليه السلام : « سبحان الله و محمده ، عدد خلقه ، ورضاء نفسه ، وزنه عرشه ،

الخبر الثالث : عن أبى هريرة عن النبي عَلِيْكِ أنه قال : , لما قضى الله الخبر الثالث : عن أبى هريرة عن النبي عَلِيْكِ أنه قال : , لما قضى الله الخلق ، كتبق كتا به على نفسه فهو عنده(٥) : إن رحمتي سبقت غضبي ،

⁽٢) المائدة ١١٦

⁽۱) طــه ۱۱

⁽٤) آل عمران ٣٠

⁽٣) الأنعام ٤٥

⁽٥) فهو عنده : خ

واعلم : أنَّ النَّفس جاء في اللَّفة على وجوه :

أحدها: البدن. قال الله تعالى: «كل نفس ذائقة الموت (٦)، ويقول القائل: كيف أنت في بدنك؟

وثانيها: الدم . يقال: هـذا حيوان له نفس سائلة . أى: دم سائل . و يقال للمر أة عند الولادة : إنها نفست بخروج الدم منها عقيب الولادة . و يقال للمر أة عند الولادة : إنها نفست بخروج الدم منها عقيب الولادة . و ثالثها : الروح . قال الله تعالى: « الله يتوفى الأنفس حين موتها(٧) »

ورابعها: العقل. قال تعالى: «وهو الذي يتوفاكم باليل ويعلم ماجرحتم بالنهار» (٨) وذلك لأن الأحوال بآسرها باقية حالة النوم، إلا العقل. فإنه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة.

Contract to the second

وخامسها . ذات الشي. وعينه . قال الله تعالى : , وما يخدعون الا أنفسهم (٩) » - , فا قتلوا أنفسكم (١٠) - «ولكن ظلموا أنفسهم (١١) اذا عرفت هذا فنقول : لفظ النفس في حق الله تعالى ، ليس إلا الذات والحقيقة . فقوله : «واصطنعت أله لنفسي (١٢) ، كالتأكيد الذال على مزيد المبالغة . فإن لإنسان إذا قال : جعلت هذه الدار لنفسي ، وعمر تها لنفسي، فهم منه المبالغة . وقوله تعالى : « تعلم ما في نفسي ، ولا أعلم معلومي ، ولا أعلم معلومك . وكذا القول في بقية الآيات .

و أما قوله عليه السلام ـ حكاية عن ربالعزة ـ : «فإن ذكر نى فى نفسه، ذكر ته فى نفسى » فالمراد : أنه إن ذكر نى بحيث لايطلغ غيره على ذلك،

⁽۲) آل عمران ۱۸۵ (۷) الزمر ۲۲

⁽٨) الأنعام ٢٠ ويعلم ٠٠٠ المخ من خ (٩) البقرة ٩

⁽١٠) البقسرة ٥٤ (١١) هسود ١٠١

⁽١٣) المائدة ١١٦

⁽¹⁷⁾ d_b (17)

ذكرته بإنعامى ولإحساني، من عير أن يطلع عليه أحد من عبيدى. لأن الذكر فى النفس، عبارة عن الـكلام الحنى، والذكر الـكامن فى النفس. وذلك على ألله تعالى بجال.

وأما قوله: «سبحان الله ، زنة . عرسه ، ورضاء نفسه ، فالمراد :
ما يرتضيه الله تعالى لنفسه ولذاته . اى تسبيحا يليق به . وأما قوله عليه :
«كتب كتابا على نفسه ، فالمراد به : كتب كتابا ، وأوجب العمل به .
والمراد من قوله وعلى نفسه » : التأكيد والمبالغة فى الوجوب واللوؤم ،
فثبت : أن المراد بالنفس فى هذه المواضع : هو الذات . وأن الغرض من
ذكر هذا اللفظ : المبالغة والتأكيد . وبالله التوفيق .

الفصــل الرابع في لفظ المــمد

قال الله تعالى: د الله . الصمد » ذكر بعضهم فى تفسير الصمد » : أنه الجسم الذى لا جوف له . ومنه قول من يقول لسداد القارورة: الصهاد . وشيء مصمد أي صلب ، ليس فيه رخاوة . قال ابن قتيبة : دوعلى هذا التفسير تكون (١) الدال مبدلة من التا ، وقال بغضهم : د الصمد (٧): الأملس ، من الحجر الذي لا يقبل الغبار ، ولا يدخل فيه شيء ، ولا يخرج منه شيء .

واحتج قوم من جهال المشبهة بهذه الآية فى إثبات أنه تعالى جسم. وهذا باطل لأنا بينا: أن كونه أحداً ، ينافى كونه جسما، فمقدمة هذه الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد : هذا المعنى ، ولأن الصمد بهذا التفسير ، صفة الاحسام الغليظة . وتعالى الله عن ذلك .

والجواب عنه من وجهين :

الأول: إن الصدد قعل بمعنى مقعول، مسمن صمد إليه أى قصد. والمعنى: أنه المصمود إليه في الحوائج · قال الشاعر ،

ألا بكر الناعي عيدي بني أسد

بعمر و (٣) بن مسعور ، و يالسبد الصمد

⁽۱) ربادة (۲) هو ت 📆

⁽٣) نعم وابن مسعود : ط ، بعمرو بن مسعود : ح

وقال آخر:

علوته بحسامي ، شم قلت له :

خذها حذيف ، فأنت السيد الصمد

والذى يدل على صحة هذا الوجه: ماروى ابن عباس ــرضى الله عنه ــ أنه لما نزلت هذه (الآية)(٤) قالوا: ما الصمد؟ فقال عليه السلام: «السيد الذى يصمد إليه فى الحواثج، قال أبو الليث صمدت صمد هذا الأمر، أي قصدت قصده.

الذي الوجه الثاني في الجواب: إنا سلمنا أن الصمدة و أصل اللغة : المصمت الذي لا يدخل فيه شيء غيره . إلا أنا نقول : قد دللنا على أنه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى ، فوجب حل هذا اللفيظ على مجازه . وذلك لأن الجسم الذي يكون هذا شأنه ، يكون مبرأ عن الانفصال والتباين والتأثر عن الغير . وهو - سبحانه وتعالى - واجب الوجود لذاته . وذلك يقتضى أن يكون تعالى غير قابل للزيادة والنقصان . فكان المراد من الصمد في حمه تعالى : هذا المعنى (وبالله التوفيق (٥))

⁽١) الآية: سقط نخ

⁽٥) وبالله التوفيق : سقط خ

أما القرآب . فقد قال الله تعالى : د الذين يظنون : أنهم ملاقوا ربهم (۱) ، وقال : د فمن كان يرجو لقاء (۲) ربه، وقال : د بل هم بلقاء وبهم كافرون (۳) ، وأما الحديث فقد قال عليه السلام : د من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، قالوا : واللقاء من صفات الأجسام . يقال : التقى الجيشان . إذا قرب أحدهما من الآخر في للمكان .

واعلم : أنه لما ثبت بالدليل أنه تعالى ليس بجسم، وجب حمل هذا اللفظ على أحد وجهين :

أحدهما: أن من لقى إنسانا ، فقد (٤) أدركه وأبصره . فكان المراد من اللقاء: هو الرؤية . إطلاقا لاشم السبب على المسبب .

والثاني: إن الرجل إذا حضر عند ملك، ولقيه، دخل هناك تحت حكمه وقهره، دخولا لاحيلة له في دفعه . فكان ذلك اللقاء سببا لظهور قدرة الملك عليه _ على هذا الوجه _ فلما ظهرت قدرته وقوته وقهره

Citi William in the Care

⁽٢) الكهفة ١١١٠.

البقسرة ٢٦

⁽٤) مقد : زيادة

⁽٣) السجدة ١٠

وشدة بأسه فى ذلك اليوم ، عبر عن تلك الحالة باللقاء . والذى يدل على صحة قولنا : إن أحداً لايقول بأن الحلائق تتلاقى ذواتهم فى ذات الله تعالى على سبيل المماسة . ولما بطل حمل اللقاء على المماسة والمجاورة، لم يبق إلا ماذكرناه (وبالله التوفيق)()

⁽٥) وبالله التوفيق: سقط خ

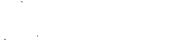
الفصل السادس في لفظ النـــور

قال الله تعالى: «الله أو والسمو التو الأرض. مثل نوره: كشكاة ع(١) وروى ابن خزيمة في كتابه عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنه : أن النبي مَرْكِيْم كان يقول في دعائه : « اللهم لك الحد . أنت نور السموات والأرض، ومن فيهن . فلك الحمد . أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن، واعلم: أنه لايصح القول بأنه تعالى هو هذا النور المحسوس بالبصر . ويدل عليه وجوه: الأول: إنه تعالىلم يقل إنه نور ، بل قال: إنه دنور السموات والأرض، ولوكان نوراً في ذاته ، لم يكن لهذه الإضافة فائدة . الثاني: لوكان كونه تعالى نور السموات والأرض، بمعنى: الصوم المحسوس، لوجب أن لايكون في شيء من السمواتوالارض، ظلمة البتة . لانه تعالى داثم لا يزال و لا يزول . الثالث : لوكان تعالى نوراً بمعنى الضوء ، لوجب أن يكون ذلك الصوء مغنياً عن ضوء الشمس والقمر والنار. والحس دال على خلاف (ذلك) (٢) الرابع : إنه تعالى أزال هذه الشبهة ، بقوله تعالى: « مثل نوره » فقد أضاف النور إلى نفسه ، ولو كان تعالى نفس النور وذاته ، لامتنعت هـذه الإضافة . لأن إضافة الشيء إلى نفسـه ممتنعة . و كذلك قوله تعالى : د يهدى الله لنوره من يشاه، (٣) د الخامس : إنه تعالى قال: ﴿ وَجَعُلُ الظُّلُمَاتُ وَالنَّهُ وَ ﴿ ٤) فَتَبِّينَ بِهَذَا: أَنَّهُ تَعَالَى خَالَقَ الْأَنُو ار

⁽۱) الـــنور ٣٥ (۲) ذلك: سقط خ (٣) النــور ٣٥ (٤) الأنعــام ١ (م ٩ ــ أساس التقديس)

السادس: إن النوريزول بالظلمة، ولوكان تعالى عين هذا النور المحسوس لكان قا بلا للعدم. وذلك يقدح فى كونه قديماً واجب الوجود. السابع: إن الأجسام. كلها متماثلة _ على ماسبق تقريره منم إنها بعد تساويها فى الماهية، تراها مختلفة فى النور والظلمة ، فوجب أن يكون الضوء عرضاً قائماً بالاجسام والعرض يمتنع أن يكور، إلهاً.

فثبت بهذه الوجوه : أنه لا يمكن حل النور على ماذكروه . بل همناه : أنه هادى أهل السموات و الأرض ، أو همناه : منور السموات و الارض على الوجه الا حسن ، والتدبير الاكمل كما يقال : فلان نور هذه البلدة ، إذا كان سبباً لصلاحها . وقد قرأ بعضهم : دلله نور السموات والارض، (وبالله التوفيق)(٥)





الفصل السابع في الحجاب

قال تعالى: وكلا . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجو بون (١) ، قالوا: و الحجاب لا يعقل إلا في الاجسام .

و تمسكوا أيضاً: بأخبار كثيرة:

الخبر الأول: ما روى صاحب شرح السنة رحمه الله – فى باب دالرد على الجهمية ، قال: قام فينا رسول الله على بخمس كلمات . فقال: إن الله نعالى لا ينام ، ولا ينبغى أن ينام ، ولكنه يخفض القسط ، ويرفعه . يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه (من)(٢) نور ، لو كشفه لا حرقت سبحات وجهه ، ما انتهى إليه بصره من خلقه ، فقال المصنف : هذا حديث أقربه الشيخان . وقوله : « يخفض القسطوير فعه ، أواد: أنه يراعى العدل فى أعمال عباده . كا قال (تعالى)(٣): وما ننزله إلا بقدر معلوم »

الحبر الثانى: ما يروى فى الكتب المشهورة عن النبي يَلِيَّةِ: و إن لله (تعالى(٤)) سبعين حجابا من نور ، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره »

الخبر الثالث : ررى في تفسير قوله تعالى : د للذين أحسنوا :

⁽۲) من: سقط خ

⁽٤) تعالى : ط

⁽١) المطففين ١٥

⁽٣) تالى : من ط

. الحسنى ، وزيادة(°) . . إنه تمالى يرفع الحجاب ، فينظرون إلى وجهسه تمالى .

واعلم: أن السكلام فى الآية هو: أن أصحابنا _ رحمهم الله _ قالوا: إنه يجوز أن يقال: إنه تعالى محتجب عن الخلق، ولا يجوز أن يقال: إنه محجوب عنهم. لأن لفظة الاحتجاب مشعرة بالقوة والقدرة، والحجاب(٢) مشعر بالعجز والذلة. يقال: احتجب السلطان عن عبيده. ويقال: فلان حجب عن الدخول على السلطان. وحقيقة الحجاب بالنسبة ويقال: فلان حجب عن الدخول على السلطان. وحقيقة الحجاب بالنسبة إلى الله تعالى: محال. لأنه عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين آخرين. بل هو محمول عندنا: على أن لا يخلق الله تعالى فى العين رؤية متعلقة به. وعند من ينكر الرؤية على أنه تعالى يمنع وصول آثار إحسانه وفضله من إنسان.

وأما الخبر الأول: وهو قوله عليه السلام: «حجابه: النور» فاعلم: أن كل شيء يفرض مؤثراً في شيء آخر، فكل كال يحصل للا ثر، فهو مستفاد من المؤثر. ولاشك أن ثبوت ذلك الدكال لذلك المؤثر، أولى من ثبوته في ذلك الآثر، وأفوى وأكمل. ولاشك أن معطى الكما لات بأسرها هو الحق تعالى (فكان كل(٧)) كالات المكنات بالنسبة إلى كال الله الله تعالى كالعدم. ولاشك أن جملة المكنات ليست إلا عالم الاجسام وعالم الأدواح. ولاشك أن جملة كالات عالم العناصر بالنسبة إلى كالات الأفلاك كالعدم. ثم كال حال الربع المسكون بالنسبة إلى كال العناصر كالعدم. ثم كال حال الربع المسكون بالنسبة إلى كال العناصر كالعدم. ثم الشخص المعين بالنسبة إلى كالات الربع المسكون كالعدم.



⁽٥) يونس ٢٦ الحجب: ط

⁽V) وكل:ط

فيظهر من هذا: أن كمال الإنسان المدين بالنسبة إلى كمال الله تعالى: أولى بأن يقال: إنه كالعدم. ولاشك أن روح الإنسان وحده، لا تطيق قبول ذلك الكال ، ولا يمكنه مطالعته. بل الأرواح البشرية تضمحل في أدنى مرتبة من مراتب تلك الكالات. فهذا هم المراد بقوله عليه السلام: «لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء، أدركه بصره»

الفصــل الثامن ف القرب

قال الله تمالى: و و نحن أقرب إليه من حبل الوريد (١) ، وقال عليه السلام (حكاية عن الله) (٢) ، من تقرب إلى شعراً تقربت إليه ذراعا ، ومن تقرب إلى شعراً تقربت إليه ذراعا ، ومن تقرب إلى ذراعا ، تقربت إليه باعا ، ومن أتانى يمشى ، أتيته هرولة ، وروى الاستاذ ابن فورك _ رحمه الله _ في كتاب ، المتشابهات ، عن عن ابن عمر _ رضى الله عنهما _ عن رسول الله على أنه قال : ، يدنو المؤمن من ربه (يوم القيامة) (٣) حتى يضع الجبار كنفه عليه ، فيقر بذنو به ، فيقول : اعرف _ ثلاث مرات _ فيقول تعالى : إنى سترتها عليك في الدنيا . وإنى أغفر ها لك . فيعطى صحيفة حسناته . وأما الكفار والمنافقون ، فينادى بهم على رؤوس الأشهاد : « دؤلاء الذين كذبوا على ربهم (٤) ،

واعلم: أن المراد من قربه و من دنوه: قربر حمته و دنو ها من العبد. وأما قوله: « فيضع الجبار كنفه عليه » فهو أيضا مستفاد من قرب الرحمة · يقال: أنا في كنف فلان ، أي في إنعامه وأما ما رواه بعضهم « فيضع الجبار كتفه » فا تفقو اعلى أنه تصحيف ، والرواة ضبطوها بالنون ثم إن صحت تلك الرواية فهى محمولة على التقريب والغفران (والله أعلم) (٥)

⁽۱) ق ۱٦ د سقط خ

⁽٢) حكاية عن الله: سقط خ (٤) هود ١٨

⁽٥) والله أعلم: من ط

الفصـــل التاسع ف المجيء والنزول

احتجو بقوله تعالى: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الله ما (١) وبقوله : «وجا، ربك» (٢)، وبقوله : «وجا، ربك» (٢)، واحتجوا بالأخبار ، فنها : ما رواه صاحب شرح السنة ــ رحمه الله - فى باب «إحياء آخر الليل وفضله ، (عن أبي هريرة وأبي سعيد الحدرى رضى الله عنهما)(٤)

عن الذي (٥) علي أنه قال: « ما اجتمع قوم بذكرون الله ، إلا حفتهم الملائدكة ، وغشيتهم الرحمة ، وقنزلت عليهم السكينة ، وذكرهم الله فيمن عنده » ثم قال: إن الله تعالى عهل حتى إذا كان ثلث الليل الأخير ، ينزل إلى هذه السياء الدنيا فينادى هل من مذنب يتوب؟ هل من مستغفر؟ ينزل إلى هذه السياء الدنيا فينادى هل من مذنب يتوب؟ هل من مستغفر؟ هل من داع؟ هل من سائل؟ إلى الفجر ، قال صاحب (هذا) (١) السكتاب: هذا حديث متفق على صحته .

وفى هذا الباب أيضا (عن)(٧) أبى هريرة أن الذي يُلِيِّ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ، حين يهتى ثلث الليل الآخير . فيقول من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستخفرنى فأغفر له؟ ،

⁽۱) البقرة ۲۱۰ (۲) الأنعام ۱۰۸

⁽۲) عن أبي هريرة .. عنهما: سقط خ

⁽٥) النبى : ط ، رسد ول الله : خ (٦) هذا : من ط

⁽٧) عن: ط ، من حديث: خ

م قال : هذا حديث متفق على صحته ، وروى أيضا عن أبي هربرة عن رسول الله عليه : الحديث المذكور ، وزاد فيه : «ثم يبسط يديه (تبارك) (٨) وتعالى (فيقول) (٩) : من يقرض غير عديم و لا ظلوم ، ؟ وروى صاحب هذا الكتاب في باب وليلة النصف من شعبان عن عروة عن عائشة ورضى الله عنهما - قالت : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة ، غرجت : فإذا هو بالبقيع أ فقال : وأكنت تخافين أن يحيف الله ورسوله ؟ فقلت : يا رسول الله ظننت أنك أتبيت بعض نسائك . فقال : إن الله ينول ليله النصف من شعبان ، فيغفر لا كثر من عدد شعر غنم (بني) كلب » ليله النصف من شعبان ، فيغفر لا كثر من عدد شعر غنم (بني) كلب » والبخارى ضعف هذا الحديث .

واعلم: أن الكلام فى قوله: « هل ينظرون إلا أن يأ نيهم الله فى ظل من الغيام ، سن نوعين(١٠٠) :

الأول: أن نبين بالدلائل القاهرة أنه سبحانه وتعدالى منزه عن (المجيء.والذهاب)(١١)

والثاني : أن نذكر التأويلات في هذه الآيات.

أما النوع الأول: فنقول: الذي يدل على امتناع المجيء والذهاب على الله (سبحانه و)(١٢) تعالى وجوه:

الأول: ماثبت في علم الأصول: أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب، فإنه لا ينفك عن المحدث، فهو محدث. فيلزم: أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب، وجب: أن يكون بجد ثا محلوفا. والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك.



⁽٨) سبحانه: خ

⁽٩) غيقول: من ط (١٠) وجهين : ص

⁽١١) الذهاب والمجيء: خ (١٢) سبحانه و: خ

الرابع: إنه تعالى حكى عن الجليل عليه السلام: أنه طعن فى إلهيــه الكواكب والقمر والشمس، بقوله. ولا أحب الآفلين (١٣) ولا معنى للأفول إلا الغيبه والحضور. فمن جوز الغيبة والحضور على الإله تعالى، فقد طعن فى دليل الخليل (وكذب الله فى تصديق الخليل)(١٤) فى إذلك. حيث قال: «و المكحجتنا آتيناها إبراهيم على قومه»

وأما النوع الثاني (وهو)في بيان التأويلات المذكورة في هذه الآية: فنقول: فيه وجوه (۱۰):

الأول : المراد : هل ينظر ون إلا أن تأتيهم آيات الله . فجعل مجى م آيات الله بحيثا له . على التفخيم لشأن الآيات . كما يقال : جاء الملك . إذا جاء جيش عظيم من جهته . و الذي يدل على صحة هذا التأويل : أنه تعالى قال في الآية المتقدمة : « فإن زللتم من بعد ما جاء تركم البينات ، فاعلمو ا : أن الله عزيز حكيم ، (١٦) فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد . ثم إنه تعالى أكد

⁽١٤) وكذب ٠٠٠ الخليل: سقط خ

⁽۱۳) الأنعام ٧٦

⁽١٦) البقرة ٢٠٩

⁽١٥) وجهان : ط

ذلك بقوله : « هل ينظرون ، إلا أن يأتيهم الله ، ومن المعلوم : أن بتقدير أن يصح المجيء والذهاب على الله تعالى ، لم يكن مجرد حضوره سببا للزجر والتهديد ، لأنه عند الحضور كايزجر قوما ويعاقبهم ، فقد يشب قوما ويكرمهم . فثبت أن مجرد الحضور ، لايكرن سببا للزجر والتهديد والوعيد ، ولما كان المقصود من الآية ، إنما هو التهديد ، وجبأن يضمر في الآية مجي ، الهيبة والقهر والتهديد ، ومتى أضمرنا ذلك ، زالت الشبهة بالسكلية . وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية .

الوجه الثاني: أن يكون المراد: هل ينظرون، إلا أن يأتيهم أمر الله. ومدار الكلام في هذا الباب: أنه تعالى إذا أضاف فعلا إلى شيء، فإن كان ظاهر تلك الإضافة ممتنعاً، فالواجب صرف دلك الظاهر إلى التأويل. كما قال العلماء في قوله تعالى: «إن الذين يحادون الله، (١٧) و المراد: يحادون أو لياءه

وقد قال تعالى: د واسئل القرية (١٨) ، والمراد : أهل القرية . فكذا قوله تعالى: د يأنيهم الله (١٩) ، أى يأنيهم أمر الله . وليس فيه إلا حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وذلك بجاز مشهور . يقال : ضرب الأمير فلانا ، وأعطاه . والمراد : أنه أمر بذلك .

و الذي يؤكد صحة هذا التأويل وجهان:

الأولى م: إن قوله تعالى ديا تيهم الله، وقوله : دوجاً ، ربك (٢٠)، إخبار عن حال القيامة . ثم إن الله تعالى ذكر هذه الورقعة بعينها في سورة النال

⁽۱۷) المجادلة ۲۰

⁽۱۹) يوسف ۸۲

⁽١٩) البقرة ٢١٠ (٢٠) الفجر ٢٢

فقال: « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك (٢١) » فضار هذا مفسرا لذلك المتشابه ، لأن كل هذه الآيات لماوردت في واقعة واحدة ، لم يبعد حل بعضها على البعض .

والثانى: إنه تعالى قال بعد هذه الآية: « وقضى الأمر (٢٢) » ولاشك أن الألف واللام المعبود السابق. وهذا يستدعى أن يكون قد جرى ذكره من قبل ذلك، حتى تـكون الألف واللام إشارة إليه. وما ذك إلا الذي أضمر ناه من أن قوله « يأتيهم الله » أي يأتيهم (٣٣) أمر الله.

وإن قيل: أمر الله عندكم ..: صفة قديمة. فالإنيان عليها : حال. قلمنا: الأمر في اللغة له معنيان: أحدهما: الفعل. والثاني: الطريق. قال تعالى: وما أمرنا إلا واحدة كلمت بالبصر (٢٤)، وقال: دوما أمر فرعون سشيد (٢٠)، في مل الأمر في هذه الآية عبى الفعل وهو ما يلميق بتلك المواقف من الأهول، وإظهار الآيات المهيبة، وهذا هو التأويل (الأول)(٢٦). الذي ذكرناه.

City Williams of Capanians

وأما إن حملنا الأمر ، على الأمر الذي هو ضد النهى . ففيه و جهان :
الأول : أن يكون التقدير هو أن مناديا ينادى يوم القيامة : ألا إن
الله يأمركم بكذا و بكذا . فيكون إتبان الأمر : هو وصول ذلك الندام،
إليهم . وقوله : « في ظلل من الغيام ، أي مع ظلل . والتقدير : أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل : يكون (٢٧) في زيان واحد .

الثاني : أن بكون المراد من إتيان أمر الله تعالى في ظلل: حصول

⁽۲۱) ملنحل ۳۳ (۲۲) البقرة ۲۰۹

⁽۲٤) القمر ٥٠

⁽۲۳) یأتی : ط

⁽٢٦) الأول: سقط خ

⁽٥٧) هــود ٧٧

⁽۲۷) يكون : زيادة

أصوات مقطعة مخصوصة فى تلك الغامات ، دالة على حكم الله تعالى على كل واحد ، مما يليق به من السعادة والشقاوة . أو يكون المراد : أنه تعالى خلق نقوشا منظومة فى ظلا من الغهام ، وتسكون النقوش جلية ظاهرة ، لأجل شدة بياض ذلك الغهام ، وسواد تلك السكتابة . وهى دالة على أحوال أهل الموقف فى الوعد والوعيد وغيرهما . وتسكون ف ثدة الظل من الغهام : أنه تعالى جعلها أمارة لما يريد إنزاله بالقوم فيعلمون : إن الأمر قد قرب وحضر .

الوجه الثالث فى التأويل: أن يكون المعنى: هل ينظرون إلاأن يأتيهم الله على المعنى العنداب والحساب ؟ فحذف ما يأتي (به)(٢٨) تعو يلا على الفهم . إذ لو ذكر ذلك العذاب الذي يأتيهم به ، لكان ذلك أسهل عليهم فى باب الوعيد .

وأما إذا لم يذكره كان أبلغ في التهويل، لأنه حينتذ تنقسم خواطرهم، وتذهب أفكارهم في كلوجه. ومثله قوله تعالى: «فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا هوقذف في قلوبهم الرعب، يخربون بيوتهم بأيديهم، وأيدى المؤمنين، (٢٩) والمعنى: وأتاهم الله بخذلانه من حيت لم يحتسبوا. وكذا قوله تعالى: «فأتى الله بنيانهم من القواعد، (٣٠) ويقال في الكلام المتعارف المشهور، إذا سمع بولاية رجل: جاءنا فلان بجوره وظلمه. ولا شك أنه بجاز مشهور.

الوجه الرابع فى التأويل : أن تكون « فى ، بمعنى الباء ــ وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض ــ و تقــــديره : هل ينظرون أن

(٣٠) النحل ٢٦



⁽۲۸) به: من خ

⁽۲۹) الحشر ۲

ياتيهم الله بظلل من الغيام والملائكة . والمراد : أنه يأتيهم الله بالغيام مع الملائكة .

الوجه الخامس: وهو أقوى من كل ما سبق _ إنا ذكرنا في رالتفسير الكبير ، أن قوله نعالى: ديا أيها الذين آمنوا . ادخلوا في السلم كافة ، (٣١) إيما نزل في حق اليهود . وعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى : دفإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ، (٣٧) خطا با مع اليهود ، فيكون قوله : دهل ينظرون إلا أن يا تيهم الله في ظلل من الغهام ؟ ، (٣٣) حكاية عنهم . و المعنى : أنهم لا يقبلون دينكم ، إلا لأنهم ينتظرون أن يأتيهم الله في ظلل من الغيام . و بما يدل على أن المراد ذلك : أنهم فعلوا ذلك مع موسى عليه السلام ، فقالوا : دلن نؤ من لك ، حتى نرى الله جهرة ، (٣٤) وإذا ثبت أن هذه الاية حكاية عن حال اليهود واعتقادهم ، لم يمتشع إجراء ثبت أن هذه الاية حكاية عن حال اليهود واعتقادهم ، لم يمتشع إجراء الآية على ظاهرها . وذلك لأن اليهود كانوا على دين التشبيه . وكانوا يجوزون الجيء و للذهاب على الله تعالى ، وكانوا يقولون : إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغهام ، فظنوا مثل ذلك في زمان محمد عليه السلام . ومعلوم : أن مذهبهم ليس بحجة .

وبالجملة: فإنه يدل على أن قوما ينتظرون أن يأتيهم الله . وليس فى الآية دلالة على أن أولئك الأقوام محقون أو مبطلون . وعلى هذا التقدير زال الإشكال . وهذا هو الجواب المعتمد عن تمسكهم بالآية المذكورة فى سورة الأنمام (٣٠)

⁽٣٢) البقرة ٢٠٩

⁽٣١) البقرة ٢٠٨

⁽٣٤) البقرة ٥٥

⁽٣٣) البقرة ٢١٠

⁽٣٥) الأنعام ١٥٨

فإن قيل : هذا التأويل كيف يتعلق بهذد الآية ، لأنه قال فى آخرها : و إلى الله ترجع الأمور ، (٣٦) ؟ قلنا : إنه تعالى حكى عنادهم و توقيفهم قبول الدين الحق ، على الشرط الفاسد . إثم ذكر بعده ما يجرى مجرى التهديد لهم ، فقال : دو إلى الله ترجع الأمور »

وأما قوله تعالى: « وجاء ربك ، و الملك صفا صفا ، (٣٧) فالكلام فيــه أيضا على وجهين:

الأول: أن تحمل هذه الآية على بات حذى المضاف. وعلى همذا الوجه ، إفنى الآية وجوه:

أحدها : وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة .

وثانيها: وجاء قهر ربك . كما يقال : جاءنا الملك القاهر . إذا جاء عسكره .

وثالثها: وجاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم. فصار ذلك جاريا بجرى مجيثه وظهوره.

الوجه الثاني : إنا لا نحمل هذه الآية على حذف المضاف . ثم فيـه وجهان :

الأول: أن يكون المراد من هذه الآية: التمسك بظهور آيات الله تعالى ، وسر آثار قدرته وقهره وسلطانه . والمقصود: تمثيل تلك الحالة بحال الملك إذا حضر، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة، ما لايظهر بحضور (٣٨) عساكره كاما .



⁽٣٦) البقرة ٢١٠

⁽٣٧) الفجر ٢٢ (٣٨)بظهور : ط

الثانى: إن الرب هو المربى . فلعل ملكا عظيما هو أعظم الملائك، كان مربيا للنبى رئيسية ، وكان هو المراد من قوله : « وجاء ربك والملك صفا صفا .

وأماً الحديث المشتمل على النزول إلى السماء الدنيا . فالكلام عليه من نوعين(٣٩) :

أحدها: قوله (تعالى) (٤١) هو أنزل لسكم من الأنعام ثمانية أزواج، (٤١) و نحن نعلم بالضرورة: أن الجمل أو البقر ، ما نزل من السباء إلى الأرض ، على سبيل الانتقال . وقال الله تعالى : و فانزل الله سكينته على رسوله ، (٤٣) والانتقال على السكينة محال . وقال الله تعالى : و نزل به الروح الأمين على قلبك ، (٤٤) والقرآن سواء قلنا : إنه عبارة عن صفة قد يمة ، أو قلنا : إنه عبارة عن صفة قد يمة ، أو قلنا : إنه عبارة عن الحرف والصوت ، فالانتقال عليه محال . وقال الشافعي المطلبي – رضى الله عنه : - و دخلت مصر فلم يفهموا كلاى . فنزلت تم نزلت ، ولم يكن المراد من هذا النزول : الانتقال .

الثانى: إنه (إن) (٤٠) كان المقصود من النزول من العرش إلى السماء الدنيا، أن يسمع نداؤه، فهذا المقصود ما حصل، وإن كان المقصود مجرد المنداء، سواء سمعناه أو لم نسمعه، فهذا عا لاحاجة فيه إلى النزول من العرش



^{(,} ٤) النزول وهو: من خ

⁽۲۶) الزمر ٦ (۲۶) الزمر ٦

⁽٤٤) الشعراء ١٩٣ - ١٩٤

⁽٣٩) وجهين : ص (١)) تعالى : ط

⁽٣٦) المتح ٢٦

⁽٥٤) ان : ط ، لو : خ

إلى السياء الدنيا ، بل كان يمكنه أن ينادينا وهو على الدرش. ومثاله. أن يريد من فى المشرق(٤٦) إسماع من فى المغرب ومناداته ، فيتقدم إلى جهة المفرب ، بأقدام معدودة ثم يناديه ، وهو يعلم أنه لا يسمعه البتة . فهمنا تكون تلك الخطوات عملا باطلا ، وعبثا فاسدا . فيكون كفعل المجانين . فعلمنا : أنذلك غير لائق بحكمة الله تعالى .

الثالث: إن القوم رأوا أن كل سماء فى مقابلة السماء النى فوقها ، (تكون)(٤٧) كقطرة فى بحر ، و كدرهم فى مفاذة . ثم كل السمو ات فى مقابلة الكرسى، كقطرة فى البحر ، والكرسى فى مقابلة العرش كذلك ، ثم يقولون: إن العوش علو ء منه ، والكرسى موضع (قدمه)(٤٤) فإذا لزل إلى السماء الدنيا ، وهى فى غاية الصغر ، بالنسبة إلى ذلك الجسم العظيم ، فإما أن يقال: إن أجزاء ذلك الجسم العظيم ، يدخل بعضها فى بعض ، وذلك يو جب القول بأن تلك الأجزاء قابلة للتفرق والتمزق ، ويو جب القول أيضا بتسداخل الأجزاء بمضها فى بعض ، وذلك يقتضى (جواز)(٤٩) تداخل جملة العالم فى خردلة واحدة ، وهو محال . وإما أن يقال: إن تلك الأجزاء بليت عند النزول إلى السماء الدنيا ، وذلك قول بأنه قابل للمدم والوجود . وذلك عند النزول إلى السماء الدنيا ، وذلك قول بأنه قابل للمدم والوجود . وذلك عند النزول إلى السماء الدنيا ، وذلك قول بأنه قابل للمدم والوجود . وذلك عند النزول على الوجه الذي قالوه باطل .

الرابع: إنا قد دللنا على أن العالم كرة . وإذا كان كذلك ، وجب القطع بأنه أبدا يكون الحاصل فى أحد نصنى الأرض هو الليل، وفى النصف الآخر هو النهار . فإذا و جب نزوله إلى السياء الدنيا فى الليل ــ وقد دللنا على أن الليل حاصل أبدا ــ فهذا يقتضى أن يبقى أبدا فى السياء الدنيا ، إلا أنه يستدير على ظهر الفلك بحسب استدارة الفلك، وبحسب انتقال الليل ،



⁽٢٦) الشرق: ط، المشرق: خ

⁽٧٤) تكون : من خ (٨٤) قدمه : سقط خ

⁽٤٩) جواز : من ط

من جانب من الأرض إلى جانب آخر ، ولو جاز أن يكون الشيء المستدير مع الفلك أبدا: إلها العالم . فلم لا يجوز أن يكون إله العالم مو الفلك ؟ ومعلوم أن ذلك لا يقوله عاقل .

النوع الثانى من الكلام فى هذا الحديث : بناؤه على التأويل(٠٠) على سبيل التفصيل ، وهو أن يحمل هـذا النزول على نزول رحمته إلى الأرض . فى ذلك الوقت ، والسبب فى تخصيص ذلك الوقت بهذا الفعل وجوه :

الأول : إن التوبة التي يؤتى بها في قلب الليل: الظاهر أنها تكوان؛ خالية عن شوا أب الدنيا ، لأن الأعيار لا يطلمون عليها . فتكون أقرب الله إلى القيول .

الثانى: إن الغالب على الإنسان فى قلب الليل الكسلوالنوم والبطالة، فلو لا الجد العظيم فى طلب الدين، والرغبة الشديدة فى تحققه، لما تحمل مشاق السهر، ولما أعرض عن اللذات الجسمانية، ومتى كان الجد والرغبة والإخلاص، أتم وأكمل، كان البواب أوفر.

الثالث: إن الليل وقت الكسل والفتور، فاحتيح فى الترغيب فى الاشتغال بالعبادة فى الليل إلى مزيد أمور تؤثر فى تحريك دواءى الاشتغال والتهجد، فيحسن أن الشارع (إنم خص) (٥١) هذا الوقت بمثل هذا الكلام، ليكون توفر الدواءى على التهجد: أنم فهذه الجهات الثلاثة تصلح أن تكون سببا لتخصيص الشرع هذا الوقت بهذا التشريف ولاجلها قال الله تعالى : «وبالاسحار هم يستغفرون «٢٠) وقال: «والمستغفرين بالاسحار» (٥٠)

⁽٥٠) التأويل: ط، الدليل: خ

⁽٥١) يخص : ط (٥٢) الذاريات ١٨

⁽۳م) لل عهران ۱_۱۷۱ مر در در

⁽م ١٠ _ أساس التقديس)

الوجه الرابع: إن جما من أشراف الملائكة ينزلون فى ذلك الوقت بأمر الله تعالى كا يقال: بنى الأمير دارا، وضرب دينارا. وعن ذهب إلى هذا التأويل: من يروى الحبر بضم هياء تحقيقا لهذا المعنى.

واعلم: أن تمام التقرير فى تأويل هذا الحبر: أن من نول من الملوك عند إنسان لإصلاح شأنه ، والاهتمام بأمره . فإنه يكرمه جدا . بل يكون نزوله عنده مبالغة فى إكرامه(٤٠) ولما كان النزول موجيسا للإكرام، أو موجباً له، أطلق اسم النزول على الإكرام . وهذا أيضا هو المراد بقوله تمالى : «وجاء ربك ، والملك ، صفا صفا »(٥٠) وذلك أن الملك إذا جاء وحضر لفصل الخصومات ، عظم وقعه واشتدت هيبته . (والله أعلم)(٢٠)

⁽١٥) الكرامة: خ

⁽٥٥) الفجر ٢٢ (٥٦) والله أعلم: من ط

الفصــل العاشر ف الخروج والبروز والتجلى والظهور

قال عليه السلام: «سترون ربكم كاترون القمر ليلة البدر. لا تضامون في رؤيته » وفي رواية: « لا تضارون » والتأويل: أن المقصود: تشبيه المرقى بالمرتى. ومعنى قوله « لا تضامون »: أى لا يضم بعضكم إلى بعض ، كما تتضمون في رؤية الهلال رأس الشهر ، بل لا ينضم بعضكم إلى بعض ، كما تتضمون البدر . وقوله: « لا تضارون وؤية جهرة من غير تكلف لطلبه ، كما ترون البدر . وقوله: « لا تضارون أى لا يلم قد كم ضرر في طلب رؤيته ، بل ترونه من غير تكلف الطلب . وما روى « تضامون ، مخففا ، فالمراد منه : الضيم . أو لا يلم قيه ضيم .

وقال أيضاً عليه السلام: د إن الله يبرزكل يوم جمعة لأهل الجمعة . كثيب من كافور ، فيكون فى الفرب على تبكيرهم إلى الجمعة ، الا فسارعوا إلى الحيرات ، واعلم : أنه قيل : إن هذا الخبر ضعيف ، وإن صحح . فالتأويل (فيه(١)) : أن أهل الجينة يرون على مقادير أوقات الدنيا فيها سبق من أعمالهم الحسينة . وأما بروزه الأهمل الجنة و وبذلك يتخيل لهم و فيو أن يخلق لهم رؤية متعلقة ، وهم على كثيب من كافور . يتخيل لهم منهم فهناه : القرب بالرحمة . كما قال : د من تقرب إلى شبراً وأما قربه منهم فهناه : القرب بالرحمة . كما قال : د من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ويقال للفاسق : إنه بعيد من الله ، وأيضا ما روى تقربت إليه ذراعاً ، ويقال للفاسق : إنه بعيد من الله ، وأيضا ما روى

⁽۱) فیه : خ

أنه علمبه السلام قال: دما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة . ويكلمه ، وليس بينه و بينه ترجمان ، فنقول . وجه التأويل فيه : (أن(٢)) من أراد أن يتوجه إليه منهم ، فإنه يخلو به . فعدر به عنه . وأيضاً : لما كان قادراً ، أراد(٣) أن يسمع كل وأحد ، أنه لا يتسكلم مع غيره (والله أعلم)(٤)

⁽٣) وأيضًا كما كان قادرا على ٠٠ المخ : ط وفي خ : لما

⁽٤) ســقط خ

الفصل الحادي عشر

في

الظواهر التي توهم كونه قابلا للتجزيء والتبعيض ـ تعالى الله عنه علوا كبيرا

أما الذي ورد منه في القرآن. فقوله تعالى في حق آدم عليه السلام:

« فإذا سويته ونفخت فيه من روحي(١) » وقال في مريم عليها السلام:

« ونفخنا فيها من روحنا(٢) » وقوله تعالى في حق عيشي عليه السلام:

« وروح منه(٣) »

وأما الحمر. فماروى أبوهريرة - رضى الله عنه _ أنه مَالِنَةِ قال: « لما خلق (الله(٤)) آدم، ونفخ فيه من روحه، عطس آدم، وشكر الله. فقال له ربه: يرحمك ربك، ثم قال: دهذا تحيتك، وتحية ذريتك والتأويل: أما إضافة الروح إلى نفسه، فهو إضافة التشريف. وأما النفخ (فإنه عبر (٥)) بالسبب عن المسبب. وهذا عا يجب المصير إليه، لامتفاع أن يكون تعالى قابلا للتجزىء والتبعيض.

⁽۱) ص ۷۲ (۲) الأنبياء. : ۹۱ (۳) النساء ۱۷۱

⁽٤) والله: ط (٥) فالتعبير: ط

الفصل الثاني عشر

ف

الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى « ألهم أرجل يمشون بها ؟ أم لهم أيد يبطشون بها ؟ أم لهم أعين يبصرون بها ؟ أم لهم آذان يسمعون بها » ؟

قالوا(١): فإنه تعالى عاب هذه الأصنام، وطعن فى كونها آلهة ، بناء على عدم هذه الأعضاء لها . فلو لم تكن هذه الأعضاء حاصلة لله تعالى ، لتوجه الطعن هناك . وذلك باطل . والجواب عنه : أن يقال : المقصود من هذه الأيدى : شيء آخر ، سوى ماذكرتم . وبيانه : هو أن الكفار الذين كانوا يعبدون الأصنام كانت لهم أرجل يمشون بها ، وأيد يبطشون بها ، وأعين يبصرون بها ، وآذان يسمعون بها . ولأن المقصود من الرجل واليد والعين والآذن : هو هذه القوى المتحركة والمدركة . ولآن هذه الأعضاء كانت حاصلة لسكم(٢) ، وغير حاصلة لها. كنتم أشرف وأعلى منها . ولميق بالعقل أقدامكم على عبادتها ؟ (وبالله التوفيق) (٣)



⁽١) الآية رقم ١٩٥ من سورة الأعراف

⁽٢) وكانت هذه الأعضاء حاصلة: ص

⁽٢) سقط خ

احتجوا على إثبانه قه تعال بالآيات ولاخبار⁽¹⁾: أما الآيات فكثيرة:

أحدها : قوله تعالى : «كل من عليها فان . ويبقى وجهربك ذو الجلال والإكرام ، (٢) قالوا : وامتنع أن يكون وجه الرب ، هو الرب ، ويدل عليه وجهان : الأول : إنه تعالى أضاف الوجه إلى نفسه . وإضافة الشيء إلى نفسه : ممتنعة . والثانى: (إنه) (٢) لو كان ذو الجلال صفة للرب ، لوجب أن يقال ذى الجلال ، لأنصفة المجرور مجرورة « وثانيتها ، قوله تعالى : دو اصبر نفسك مع دكل شيء هالك إلا وجهه ، (٤) . وثالثتها : قوله تعالى : دو اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ، يريدون وجهه ، (٥) ورابعتها : قوله تعالى : « ولا تعارد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ، يريدون وجهه ، (١) ورابعتها : قوله تعالى : « ولا تعالى : « ولله المشرق والمغرب، فأينها تولوا ، فثم وجه (٢) وخامستها : قوله تعالى : « ولله المشرق والمغرب، فأينها تولوا ، فثم وجه (٢) الله ، وسابعتها : فوله تعالى : « وناه المنتها نفوله تعالى : « إنما نظمه كم لوجه (١) الله ، . وتاسعتها : قوله تعالى : « وناه تعالى : « وتاسعتها : قوله تعالى : « وناه تعال

⁽١) بالآيات والأخبار: خ بالأخبار والآيات: ط

⁽٢) الرحمن ٢٦ - ٢٧ انه: خ

⁽٤) القصص ٨٨ (٥) الكهف ٢٨

⁽٦) الانعام ٥٢ (V) البقرة ١١٥

⁽٨) في سيورة الروم: سقط خ (٩) الروم ٣٨

⁽١٠) الروم (١١) الانسان ٩

إلا ابتغا. وجه ربه الأعلى »(١٧) وأما الأخبار فكثيرة

الأول: ماروي ابن(١٣) خزيمة عن جابر. قال لما نزل قو له تعالى: د قل : هو القادر على أن يبعث عليكم عذا بأ من فو نكم، (١٤) قال النبي بَرَائِينٍ: « أعوذ بوجهك ، ثم قال : ﴿ أُو مِن تحت أرجلكم ، ﴿ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامِ : د أعوذ ١٠) بوجهك) ، ثم قال دأو يلبسكم شيعا ، ويذيق بعضكم بأس بعض » قال عليه السلام: هانان أهون وأيسر » . الثاني : روى عمار ابن باسر، عن النبي عَلِيَّةِ أنه قال: ﴿ اللَّهُمْ بَعْلَمُكُ الغَيْبِ ، وقدرتك على الخلق أحيني ماكانت الحياة خيراً لى ، وتوفنني إذا كانت الوفاة خيراً لى . اللَّهِمُ أَسَالُكُ خَشَيْتُكُ فَي الغيبِ والشَّهَادة ، وكلَّهُ الحق والعدل في الغضب والرضى ، وأسألك الرضا (١٦) في الفقر والغناء ، وأسألك نعما لايتبدل ، وأسألك قرة عين لاننقطع ، وأسألك الرضاء بعد القضاء ، وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسالك لذة النظار إلى وجهك ، وأسالك الشوق إلى " لقاتك في غير ضراء مضرة ولافتنة مضلة . اللهم زينا بزينة الإيمان، والجعلنا هداة مهتدين ، الثالث : قال عليه السلام : من صام يوماً في سَمِيلَ الله ، ابتغاء وجه الله . باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفًا ، الرابع : عن ابن عباس من الذي عَلِي أنه قال : . من استعاد كم بالله فأحيد وه ، وَمَنْ سَالَكُمْ بُوجِهُ اللَّهُ فَعَظْمُوهُ ﴾ الخامَس : عن أبي هر يرة _ رضي الله عنه ـ عن النبي عَرِيْكُ أنه قال: « مثل انجا هد في سبيل الله ، ابتماء وجه الله ، مثل القائم المصلى حتى يرجع من جهاده» السادس : قال عبد الله : قسم رسول الله عَرْقَيْتُ فَقَالَ رَجَلَ: إِنْ هَذَهُ القَسَمَةُ مَا أُرِيدُ بِهَا وَجِهُ اللَّهُ . فأتيت

⁽۱۳) ابن : زیادة

⁽١٥) قال عليه الصلطة والسلام: (١٦) الرضا: خ ، القضاء: ط

⁽۱۲) الليل ۲۰

⁽١٤) الأنعام ٥٦

أعوذ بوجهك : سقط ط

الذي يَالِينَهُ فَاذَكُرُ مِن ذَلِكُ لَهُ ، فَاحْمُ وَجَهُ حَي وَدَدَتُ أَنِي لَمُ أَحْمُوهُ . فقال:

مرحم الله موسى (١٧) قد أوفي بأكثر من هذا فصبر ، السابع : عن حذيفة عن الذي يَلِينَهُ أنه قال ، و إن المسلم إذا دخل في صلاته ، أقبل الله إليه بوجهه ، ولا ينصرف عنه حتى ينصرف عنه ، أو يحدث حدثاً ، الثامن ، عن الحارث الأشقر في أن الذي يَلِينَ قال: وإن الله تعالى (أوحى) (١٨) لله يحيى بن زكريا . أن يقول لبني إسرائيل : إذا قتم إلى الصلاة فلا الله يحيى بن زكريا . أن يقول لبني إسرائيل : إذا قتم إلى الصلاة فلا أنه عليه السلام قال في قوله تعالى . والذين أحسنو أن الحديث المشهور وهو أنه عليه السلام قال في قوله تعالى . والذين أحسنو أن الحديث المشهور وهو أنه عليه السلام قال في وحمه الله وجه الله وجه رأيليتهما)(٢١) وما فيما وما بين النه ين أن ينظروا إلى وجه ربهم في جنة عدن ، إلا رداء المكبرياء على وجهه ، العاشر : عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) (٢٣) عن الشيطان . وأقرب ما تحرف من وجه ربها . إذا كانت في قعر بيتها ، الشيطان . وأقرب ما تحرف من وجه ربها . إذا كانت في قعر بيتها ، الشيطان . وأقرب ما تحرف من وجه ربها . إذا كانت في قعر بيتها ،

و إعلى: أنه لا يمكن أن يكون الواجه المذكور في هذه الآيات، وهذه الاخبار: هو الوجه ، بمعشى المصنق والجارحة ويدل عليه وجوه الآول . قوله تعالى : «كل شي ها لك إلا وجهه» (٤٤) وذلك لانه لو كان الوجه هو المعنى المجتمع المحتمد والمحتمد والمح

⁽۱۷) رحمنا الله وموسى: ط (۱۸) أوحى نمنط

⁽۱۹) یونس ۲۲ ناز (۲۰) وما فیهما: ط

⁽۲۱) أبنيتهما: ط (۲۲) القدم: ط

⁽۲۳) رضى الله عنه: خ (۲۶) القد عص ۸۸

انشبهة : ذلك . وهو جهل عظيم .

الثاني : إن قوله تمالى: دو يبقى وجه ربك ذو الجلالوالإكرام. (٠٠). ظاهرة : يقتضى وصف الوجه بالجلال والإكرام . ومعلوم : أن الموصوف بالجلال والإكرام: هو الله تعالى . وذلك يقتضي أن يكون الوجه ، كناية عن الذات.

الثالث : قوله تمالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولُوا ، فَثُمُّ وَجُهُ اللهُ (٢٦) ، وليسالمر اد من الوجه ههنا : هو العضو الخصوص ، فإنا ندرك بالحس : أن المصنو المسمى بالوجه ، غير موجود في (جميع (٢٧)) جوانب العالم . وأيصا : فلو حصل ذلك العضو في جميع الجوانب، لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة ، في أمكنة كثيرة ، وذلك لايقوله عاقل .

الرابع : إن قوله تمالى : ديريشون وجهه، (٢٨) وقولة : د إلا ابتفاء وجه ربه الآعلي (٢٩) ، لا يمكن حمل شيء منهما على الظاهر . لأن وجهه تعالى ـ على مذهبهم ـ قديم أزلى ، والقديم الأزلى لايراد . لأن الشيء الذي راد: معناه أنه يراد حصوله و دخوله في الوجود .وذلك في القديم الأزلى: محال: وأيضا: فهؤلاء كانوا يعبدون الله تعالى، وماكانوا يريدون وجه الله . كيف كان ؟ لأنه لوكان غضبانا عليهم فهم لايريدونه . وإنما يريدون منه كونه راضياً عنهم ، وذلك يدل على أنه ليس المراد من الوجه في هذه الآيات: نفس الجارحة اعتصوصة، بلالمراد منه شيء آخر وهو كونه تعالى واضيا هنهم

⁽٢٥) الرحمن ٢٧ البقرة ١١٥ البقرة

⁽۲۷) جميع: من ط الكهف ٢٨ الكهف

⁽٢٩) الليل ٢٠

الحامس: الحبر الذي رويناه. وهو قوله عليه السلام: «أقرب ما تكون المرأة من وجه ربها ، إذا كانت في قمر بيتها، ومعلوم: أنه لوكان المراد من الوجه: العضو المخصوص ، لم يختلف الحال في القرب والبعد، بسبب أن تكون في بيتها أو لم تكن. أما إذا حملنا الوجه على الرضاء، استقام ذلك. فثبت بهذه الدلائل: أنه لا يمكن أن يكون لوجه المذكور في هذه الآيات والآخبار بمهني العضو والجارحة.

إذا مرفت هذا ، فنقول: لفظ الوجه قد يجعل كناية عنالذات تارة، وعن الرضى أخرى .

أما الأول فنقول: السبب في وجـــوب جعل الوجه كناية عن الذات(٢٠)و جوه:

الأول: إن المرتى من الإنسان فى أكثر الأوقات ليس إلا وجهه، وبوجه يتميز ذلك الإنسان، عن غيره ، فالوجه كأنه هو العضو الذي به يتحقق وجود ذلك الإنسان، وبه يعرف كونه موجودا. ولما كان الأمر كدلك، لاجرم حسن جعل الوجه اسما اسكل الذات . وبما يقوى ذلك: أن القوم إذا كان معهم إنسان برتب أحوالهم . ويقوم بإصلاح أمورهم، سمى وجه القوم، ووجيههم . والسبب فيه: ما ذكريا .

الثانى : إن المقصود من الإنسان ظهور آثار عقله وحسه و فهمه و فكره. ومعلوم : أن معدن هذه الأحوال هو الراس، ومظهر آثار هذه القوى هو الوجه، هو الوجه. ولما كان معظم المقصود من خلق الإنسان إنما يظهر في الوجه، لاجرم حسن إطلاق اسم الوجه على كل الذات.

الثالث: إن الوجـــه مخصوص بمزيد الحسن واللطافة، والتركيب

⁽٣٠) الرضى: ص

العجيب. والتأليف الفريب. وكل ما فى القلب من الأحوال، فإنه يظهر على الوجه، فلما امتاز الوجه عن سائر الأعضاء بهذه الخواص، لاجرم حسن إطلاق لفظ الوجه على كل الذات.

وأما بيان السبب في جواز جمل لفظ الوجه كيناية عن الرضى: فهو أن الإنسان إذا مال قلبه إلى الشيء، أقبل بوجهه عليه، وإذا كره شيئاً أعرض بوجهه (عنه) (٣١) فلما كان إقبال الإنسان بوجهه عليه، لوارم كونه ما ثلا إليه، لاجرم حسن جعل لفظ الوجه كيناية عز الرضى. إذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: أماقوله تمالى: «كل شيء هالك، إلا وجهه، (٣٢) وقوله: ويبتى وجه ربك، (٣٣) فالمراد منه: الذات، والمقصود من ذكره: الناكيد والمبالغة، فإنه يقال: وجه هذا الأمر: كذا وكذا، ووجه هذا الأمر: كذا وكذا، ووجه هذا الخايل: هو كذا و كذا، والمراد منه: هو نفس ذلك الشيء، ونفس ذلك الدايل. فكذا هذا منه المدايل. فكذا هذا ا

وأماقولة تعالى: « فثم وجه الله » (٣٤) ... وإنما نطعه لم لوجه الله » (٣٠)... و هكذا المتفاء وجه ربه الاعلى » فالمراد من الكل: رضى الله تعالى . و هكذا القول فى تلك الاحاديث (و بالله التوفيق) (٣٦)

ط : ط (۳۱)

⁽٣٣) الرحمن ٢٧

⁽٣٥) الانسان ٩

⁽۳۲) القصص ۸۸ (۳۲) البقرة ۱۱۵ (۳۲) الليلن ۲۰

احتجو اعلى ثبوتها بالقرآن ، والأخبار .

أما القرآن: فقوله تعالى لنوحعليه السلام: دو اصنع الفلك بأعيننا، (١). ولموسى عليه السلام: دو اصبو لحكم ولموسى عليه السلام: دو اصبو لحكم ربك فإنك بأعيننا ، (٦)

وأما الآخبار: فروى صاحب شرح السنة - رحمه الله - فى باب ، ذكر الدجال، عن ابن شمر - رضى الله عنهما - قال: قام رسول الله الله فى الناس فأثنى على الله عا هو أهله، ثم ذكر الدجال، فقال: د إنى لأندركموه . وما من نبى إلا أندر قومه . لقد أندر نوح قومه ، ولكنى سأقول لكم فيه قو لالم يقله نبى لقومه : إنه أعور ، وإن الله ليس بأعور ، ثم قال صاحب الكتاب .: هذا حديث صحيح ، أخرجه البخارى فى كتابه ، ثم قال صاحب الكتاب .: هذا حديث صحيح ، أخرجه البخارى فى كتابه ، النبى عملي أي أنه ذكر الدجال عند وروى أيضا عن ابن عباس (رضى الله عنه) (٥) أنه ذكر الدجال عند النبى عملي في أي الله الله عنه بيده إلى عينيه بيده إلى عينيه بيده إلى عينيه بيده إلى عينيه المه عنه الله عنه الله عنه عنه قال : د وإن المسيح الدجال أعور عينه (٢) اليمنى . كأن عينه عنه قافية ، ثم قال : د هذا حديث انفق الشيخان على صحته ، ومما يدل

⁽۱) هود ۳۷. (۲) طه ۳۹

⁽۳) الطور ٤٨

⁽٤) حديث ان الله ليس بأعور أورده محمد بن اسحق بن خزيمة فى كاتب التوحيد ص ٣٤ ـــ ٤٤ (٥) رضى الله عنه : سقط خ

⁽٦) عين نط

أيضا على إثبات العين لله تعالى : ماروى فى الدعرات : « احفظنا بعينكالى لا تنام ، وأيضا يقال فى العرف : حين الله عليك .

واعلم: أن(النموص من القرآن)(٧) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجره:

الأول: إن ظاهر قوله تعالى: « ولتصنع على عينى ، (^) يقتضى أن محرن موسى على عليه السلام مستقرا على تلك العير، ، ملتصقا بها . مستعليا عليها . وذلك لا يقوله عافل .

الثانى : إن قوله تعالى : «واصنع الفلك بأعيننا»(٩) يقتضى أن يكون آلة تلك الصنعة هي تلك الآعين .

الثالث : (إن)(١٠) أثبات الأعين في الوجه الواحد ، قبيح .

فثبت : أنه لابد من المصير إلى التأويل ، وذلك هو أن تحمل هـذه الألفاظ على شدة العناية والحراسة . والوجه فى حسن هذا الجاز : أن من عظمت عنايته بشىء ، وميله إليه ، ورغبته فيه , كان كشير النظر إليه ، فحمل لفظ المين - التي هي آلة اذلك النظر — كناية عن شدة العناية .

وأماهذا الخبر الذي رويته. فمشكل، لأن ظاهره يقتضى أن الذي مَلِيَّةِ أَظْهِر القرق بين الإله تعالى، وبين الدجال. بكون الدجال أعور، وكون الله تعالى ليس بأعور. وذلك بعيد. وخبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى، وجب أن يعتقد أن الكلام كان مسبوقا بمقدمة، لو ذكرت، لزال هذا الإشكال. أليس راوى هذا الحديث هو أبن عمر؟

⁽٧) نصوص القرآن : ط

⁽۸) طه ۳۹ (۹) الطور ۸۸

⁽١٠) ان : سقط خ

ومن المشهور أن ابن عمراً (رضى الله عنهما) (١١) لما روى قوله يَرَافِيم ومن المشهور أن ابن عمراً (رضى الله عنها المفيد وإن الميت ليعذب ببكاء أهله، طعنت عائشة الدرسي الله عنها المفيد وذكرت: أن هذا السكلام من الرسول كان مسيوقا بكلام آخر الحراد واحتجت على ذلك بقوله تعالى: دولا تزر وازرة وزر أخرى ، (١١) الوحكى لزال هذا الإشكال ، فكذا همنا. إنه من البعد صدور مثل هذا السكلام عن الرسول (صلى الله عليه وسلم)(١٢) الدى اصطفاء الله تعالى لرسالته ، وأمره ببيان شريعته (و بالله النوفيق) (١٤)

⁽۱۱) من خ ثم ان المشهور : ص (۱۲) فاطر ۱۸ (۱۳) من خ (۱۶) وبالله التوفيق : مناط

and the alter to Comment you be a like in والمراجع الفصل الخامس عشر المراجع المر and when it has you made to some the said - Balling to the court of the state of the state of at it was all a land to the form of the contract the • هذا اللفظ غير وارد في القرآن . الكنه روئي عن الذي مَالِيُّهِ أَنه قال : « لا تسبو الربح ، فإنها من نفسُ الرجعين ، وقال أيضاً : « إِنَ لا جد نفسَ " الرجمن من جانب البين ، والتأويل : إنه مأخوذ من قوله : نفست عن **فلان**, أي فرجت عنه . ونفس(١) الله عن فلان ، أي فرج عنه ، والريح إذاكمانت طيبة ، فقد زالت هذه المكاره ، فلما و جدها من قبل اليمن فقد حصل المقصود. فالمقرون بالمكروه، مكروه (رالمقرون بالحبوب)(٢) محبوب. فلما وجد النبي إلي النصرة من قبل البين ، فقد و جد الننفس من المكروهات من ذلك الجانب ، فلا جرم صدق قوله : ، إلى لا جد ففس الرحمن من قبل الهين « ولهذا قال النبي يَرَاقِينَ : • الإيمان يمان والحـكمة يمانية . وهذا هو المرياد من قولة : إن الريح من نفس الرحمن . أي هي بما جعل الله فيها (من)(٢) التفريج والقنفيس (و بالله الترفيق)(٤)

⁽۱) وانفس : ط (۳) من : من ح الله (٤) المعطم خ

ف البـــد

اعلم: أن هذه اللفظة وردت في القرآن، والأخبار.

أما القرآن. فقد وردت هذه الصيغة بصيغة الوحدان تارة، وبصيغة التثنية أخرى .كقوله تعالى : « مامنعك أن تستجد لما خلقت بيدى(١) ، وقوله : « بل يداه مبسوطتان،(٢)

وأما الأخبار . ف كثيرة : الأول : ما روى أن الذي يَالِيَّةِ قال : « التق آدم وموسى . فقال موسى : أن الذى خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملا كته ، ونفح فيك من روحه ، وأمرك بأمر فعصيته . فأخرجك من الجنة . فقال آدم : ياموسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك التوراة بيده . أفتلو منى على أمرقد قدره الله على ، قبل أن يخلقنى بأربعين سنة ؟ قال : فج آدم موسى » وهذا الخبر اشتمل على أن موسى (عليه السلام (٣)) أثبت (٤) لله تعالى اليد ، و كذلك آدم قال بذلك . الثانى : روى أبو هريرة - رضى الله على ان رحتى سبقت غضبى ، الثالث : روى عبد الله بن عمر عن الذي نفسه : إن رحتى سبقت غضبى ، الثالث : روى عبد الله بن عمر عن الذي نفسه : إن رحتى سبقت غضبى ، الثالث : روى عبد الله بن عمر عن الذي نفسه : إن رحتى سبقت غضبى ، الثالث : روى عبد الله بن عمر عن الذي نفسه : إن رحتى سبقت غضبى ، الثالث : روى عبد الله بن عمر عن الذي نفسه النه قال : « إن الله (٠) يفتح أبو اب السماء في ثلث الليل الباقي فببسط

⁽۱) ص ۷۵ ۷۵ (۱) المسائدة علا

⁽٢) عليه السلام: سقط خ (١) الحت اليد: ط

⁽٥) انه يفتح: ط

يده، فيقول: ألا عبد يسألني فأعطيه. ولايزال(١) كذلك حتى يطلع الفجر ، الرابع : روى أبو هريرة عن النبي برائج أنه قال : د إن أحدكم ليتصدق بالتمرة ، إذا كانت منالطيب _و لايقبل الله إلا طيبا _ فيجعلها الله في يده اليمني . ثم يربيها كما يربي أحدكم فلوه وفصيله ، حتى تصير مثل أحد ، الخامس : الحديث المشهور . وهو قوله ﷺ : د إن الصدقة تقع في يد الرحمن ، قبيل أن ثقع في يد الفقير ، السادس : ما تو أثر النقل عن النبي ﷺ أنه كان يقول: « و الذي نفسي بيده » السابع: قوله عليه السلام: و إن الله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً ، والأحاديث في هذا الباب: كثيرة .

واعلم: أن لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة ، لملا أنه يستعمل على سبيل الجاذ ، في أمور غيرها : فالأول : إنه يستعمل لفظ اليد في القدرة يقال: يد السلطان فوق يد الرعية . أي : قدرته غالبة على قدرتهم . والسبب في حسن هذا الجاز : أن كال حال هذا المصو ، إنما يظهر بالصفة المساة بالقدرة . ولما كان المقصود من اليد حصول القدرة ، أطلق اسم القدرة على اليد . وقد يقال : هذه البلدة في يد الأمير ، وإنكان الأمير مقطوع اليد . ويقال : فلان في يدمالأمر والنهي ، والحل والعقد . والمراد: ما ذكرناه: والثاني: إن اليدقد يراد بها النعمة. ولا بماحسن هذا الجماذ الآن آلة إعطاء النعمة اليد. فإطلاق اسماليد على النعمة الطلاق لاسم السبب على المسبب .الثالث : إنه قد يذكر لفظ اليد صلة للكلام على سبيل التأكيد ، كفولهم: يداكأو كتا . ويقرب منه : قوله تعالى: دفقه موابين يدى نجواكم صدقة(٧) ، وقوله : « بين يدى رحمته(٨) ، فإن النجوى الرحمة . ولايكون لها هذان العضوان المسميان باليديق -

⁽٦) ولا: ط، فها: خ(٧) المجادلة ١٢

إذا عرفت هـده المقدمة . فنقول: أما قوله تمالى : ديد الله فوق ايديهم (١) فالمعنى : إن قدرة الله تعالى غالبة على قدرة الحلق . وأما قوله ما تلى حكاية عن اليهود – أنهم قالوا : ديد الله مفلولة ، (١٠) – فاليد ههنا بمعنى النعمة . والدليل عليه : أن اليهود إما أن يقال : إنهم مقرون بإثبات الحالق ، أو يقال : بأنهم منكرون له . فإن أقروا به ، امتنع أن نقول : إن خالق المعالم جعل مغلولا مقيداً (١١) . فإن ذلك لا يقوله عاقل . وإن أن خالق المعالم جعل مغلولا مقيداً (١١) . فإن ذلك لا يقوله عاقل . وإن أنكروه لم يكن للقول بكونه مغلولا فائدة . فثبت : أن المراد : أنهم كانوا يعتقدون أن نهم الله تعالى محبوسة عن الحلق ، ممنوعة عنهم، فصارت هذه الآية من أقوى الدلائل على أن لفظة اليد قد يراد بها النعمة . وأما قوله تمالى : د بل يداه مبسو ظتان ، (٢١) فالمراد منه أيضاً : النعمة . ويدل عليه تعالى : د بل يداه مبسو ظتان ، (٢١) فالمراد منه أيضاً : النعمة . ويدل عليه

وجهان :

الأول: إن هذا ورد فى معرض الجواب عن قول اليهود: ديد الله مغلولة ، ايس معناه الغل مغلولة ، ايس معناه الغل والحبس ، بل معناه: احتباس نعم الله تعالى عنهم ، وجبأن يكون قوله: د بل يداه مبسوطتان ، عبارة عن كثرة نعم الله تعالى وشمولها للخلق ، حتى يكون الجواب مطابقاً للسؤال .

والثاني: إن قوله : « بل يداه مبسوطتان » لو حملناه على ظاهره ، لزم كون يديه مبسوطين ، مثل يد صاحب النشنيج(١٣) ـ تعالى الله عنه -فثبت : أن المراد منه : إفاضة النعم .

⁽٩) الفتح ١٠ المائدة ١٤

⁽١١) مقهورا : ط ، مقيدا : خ (١٢) المائدة ١٤.

⁽١٣) التسنج: ط ، التشنيج: خ

و أما قوله تعالى : «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» (١٤) فنقول : الملماء فيه قولان :

القول الأول: إن اليدين صفتان قائمتان بذات الله تعالى بحصل بهما التخلق على وجه التكريم والاصطفاء، كما في حق آدم عليه السلام.

واحتج الفائلون بهذا الوجه . بوجوء: الأول: إن قوله تعالى: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى مشعر بأنه تعالى إنما جعل آدم مسجوداً للملائك ، لأنه تعالى خلقه بيديه . فلو كافت الهد عبارة عن القدرة ، لكانت علة هذه المسجودية ، حاصلة في كل المخلوقات ، فوجب هذا الحكم في الكل . وحيث لم يحصل ، علمنا أن الهد صفة سوى القدرة . والثاني : إن قدرة الله تعالى واحدة ، واليد موصوفة بالتثنية . والثالث : إن قوله (نعالى) (١٥) : ملا خلقت بيدي عدل على كو نه مخصوصاً بأنه مخلوق. والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه . فوجب في كل من سوى آدم عليه السلام ، أن لا يكو نوا مخلوقين باليدين، و لا يشك في أنهم مخلوقون بالقدرة . و ذلك يقتضى أن تكون الهد شيئاً سوى القدرة .

والقول الثانى: إن اليد همنا هى القدرة . و يدل عليه و جوه : الأول: إن القدرة عبارة عن الصفة التى يكون الموصوف بها متمكناً من الإيجاد والتكوين . و نقل الشيء من العدم إلى الوجود . ولما كان المسمى باليد كذلك ، كان ذلك المعنى نفس القدرة . والثانى : إن قدرة الله تعالى صفة قديمة ، واجبة الوجود ، فبحب تعلقها بكل ما يصم أن يكون مقدوراً . قديمة ، واجبة الوجود ، فبحب تعلقها بكل ما يصم أن يكون مقدوراً . وإلا لزم افتقارها في ذلك الاختصاص إلى المخصص . لكن المخصص (١٦)

⁽۱۶) ص ۲۰ میقط خ

⁽١٦) المصحح: ط، المخصص: خ

للمقدورية هو الإمكان وهذا يقتضي أن يكون كل عبكن مقدوراً لله تعالى . ولاشك أن وجود آدم _ عليه السلام _ من المكنات ، فيكون وجود آدم من جملة متعلقات قدرة الله ـ تعالى ـ فلو فرضنا صفة(١٧) أخرى مستقلة بإيجاد هذا الممكن ، لزم أن يجتمع على الأثر الواحد مة ثران مستقلان . وذاك محال . الثالث : إن إثبات صفة سوى القدرة مؤثرة في و جرد آدم ، مما لادليل على ثبوتها . فلم يحر إثباتها . لانعقاد الإجماع على إن إثبات صفه منصفات الله تعالى ، مرغير دليل ، لا يجوز .

* * * و الجواب عن القول (١٨) الأول: أما ما تمسكوا به أو لا: فهو أنه لو كان تخليق آدم باليدين يوجب مزيد الاصطفاء، لكان تخليق البهائم والانعام بالايدى، يوجب رجمانها على آدم، في هذه الاصطفاء لقوله تعالى في صفة تخليقها . . مما عملت أيدينا أنماماً فهم لها مالكون (١٩) ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون معنى فوله تعالى : « خلقت بيدي ، : هو بيان الكثرة عماية الله نعالى في إيجاده و تكوينه. فإن الإنسان إذا أراد المالغه في إصلاح بعض المهمات ، وفي تركميله، فقد يقول : هذا الشيء أعمله بيدي . ومن المعلوم أن التخليق بغير هذا النوع من العناية ، ما كان حاصلا في حق غير آدم علمه السلام .

والجواب عما تمسكوا به يُنانياً ؛ إن التثنية لاندل على حصول العدد، بدليل: قوله تعالى: دفقدموا بين يدى نجواكم صدقة، (٢٠). وقوله : و دلای رحمته ۵ (۲۱)

والجواب عما تمسكوا به ثالثاً : إن التحصيص بالذكر هنا ، لم يدل

⁽۱۷) حهة : طن صفة : نو ، ،

⁽۱۹) يس ۷۱

⁽۱۸) الوجه: ص (۲۱) الفرقان ٨٤ (٢٠) المحادلة ١٢

على ننى حكمه عما عداه للناس (لكنا) (٢٢) بينا : أن التخليق باليدين: عبارة عن التخليق الميدين: عبارة عن التخليق المخصوص بمزيد الكرامات والتشريفات (٢٢). وهذا المجموع ماكان حاصلا في (حق) (٢٤) غير آدم ـ عليه السلام -

وأما الأحاديث. فنقول: أما قو اله على أن دخلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده، فذلك حقيدل على أن المراد: التخصيص بمزيد الكرامات (٢٥) وكذا قوله: «كتب بيده على نفسه أن رحمتى سبقت فضبى ، وأما قوله يتاتب : وإن الله يفتح أبو اب السهاء فى ثلث الليل الباقى فيبسط يده، فالمراد: إقاضة النعمة ، وإيصال الرحمة والمغفرة إلى المحتاجين ، وأما قوله علي : والصدقة تقع فى يد الرحمن ، فالمراد منه : شدة العناية بقبول تلك الصدقات، ونكثير الثواب عليها ، وكذ المراد بقوله (عليه السلام) (٢٦): وخمر طينة آدم بيده ، وأما قوله عليه السلام : « والذى نفسى بيده ، فالمراد باليد هذا . نقدرة ،

والذى يدل على أن هذه الالفاظ يجب تأويلها : أن قوله يكلي «الصدقة تقم فى يد^(۲۷) الرحمن، ليس المراد منه اليد بمعنى العضو والجارحة . ويدل عليه وجوه :

الأول: إنا نشاهد أن تلك الصدقة ما وقعت إلا في يد الفقير. فالقول المناهد أن تلك الصدقة ما وقعت إلا في يد الخرى ، هي عضو مركب من الأجزاء والأبعاض ، مع أنا لانراها ولانحس بها ، تشكيك في الضروريات .

الثانى : هذا يقتضى أن تسكون يد الله ظرفاً لصدقات العباد . وذلك على خلاف ظاهر قوله تعالى : دبل يداه مبسوطتان،



⁽۲۳) والتكتريفة ١١٨١

⁽۲۲) لکنا : من خ

⁽٢٥) الكرامة: خ

⁽۲٤) حق: خ

⁽۲۷) يدى : ط

⁽٢٦) عليه السلام: خ

الثالث: إن ذلك يقتضى أن تكون يد المعطى فوق يد المعبود ، حتى يمكنه أن يوقع الصدقه فى يد الرحن ، وذلك مناقض لظاهر قوله تمالى : « يد الله فوق أيديهم »

الرابع: إن ذلك يقتضى أن يكون هو على العرش، ويده على الأرض. وذلك لايقوله عاقل. فثبت: أنه لابد في هذه الظواهر من التأويلات (وبالله التوفيق)(٢٨)

(۲۸) سقط خ

الفصل السابع عشر في اثبيات القبضية

مذه اللفظة قدورادت (1) في الأحيار ، والقرآن .

أما القرآن . فقوله تعالى : «والارض جميعاً قبضته يوم القيامة» (٢) واما الاخبار . فكثيرة : الخبرالاول : (ما) (٣) روى (بن) (٤) خزيمة في كتابه الذي سماه به «التوحيد» ، عن أبي موسى الاشعرى (رضى الله عنه) (٥) عن النبي بيالي (أنه) (٦) قال : « إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض، فجاه بنو آدم على قدر الارض ، فجاه منهم الاحروالاسود، والسهل والجبل ، والحبيث والطيب » الخبر الثاني : (ما) (٧) روى (بن) (٨) خزيمة في كتابه عن أنس بن مالك (رضى الله عنه) (٩) عن النبي عيالية : أن الله قبض (١) قبضة ، وقال : «إلى الجنة برحتى» وقبض قبضة ، وقال : «إلى الذار ولا أبالى » والجبر الثالث : عن أبي سعيد الحدري ـ رضى الله عنه ـ ولا أبالى » والحب الثالث : عن أبي سعيد الحدري ـ رضى الله عنه ـ ولا أبالى » واعلم : أن ظاهر الآية يقتضى أن تكون الارض قبضته . وذلك عال . لان الارض محتوية على النجاسات . فكيف يقول القائل : وقبضة إله العالم ؟ ولان (القرآن محلوه من أن الارض مخلوقة) (١١)

⁽۱) أفردت: ط (۲) الزمر ٦٧

⁽٣) ما: سقط خ

⁽٥) رضى الله عنه: من خ (٦) أنه: خ

⁽٧) ما: سقطخ (٨) ابن: من خ

⁽٩) رضى الله عنه: من خ (١٠) قد قبض : ط

⁽١١) ولأن التراب مخلوق من الأرض: ط

والعارة والتحريب (١٢)، وقبضة الخالق لاتكون كذلك . فإذا لابد من التأويل . وهو أن يقال : إن الأرض في قبضته . إلا أز هذا الكلام . كا يذكر ، ويراد به احتواء الأنامل على الشيء ، فقد يذكر ويراد به كون الشيء في قدرته وتصرفه وملكه . يقال : هذه البلاة في قبضة السلطان . والمراد : ماذكرناه ، وأما القبضة الذكورة في الخبر فالمراد : ماذكرناه ، وأما القبضة الذكورة في الخبر فالمراد : أنه تعالى ميز (١٣) من تراب الأرض مقدار القبضة . وهذا مجاز مشهور . يقال للشيء القليل : إنه قبضة وحفنة . والمراد : أن مقداره مثل ذلك في في المناتو فيق) (١٤)

⁽١٢) والتفريق: ط، والتخريب: خ

⁽١٣) ميز : ط ، بين : خ

الفصل الثامن عشر ف ما تمسكوا به في اثبات اليدين لله عز وجل

احتجوا بالقرآن ، والأخبار .

أما القرآن : فقوله تمالى : « مامنعكأن تسجد الما خلقت بيدى (١)؟، وقوله تعالى : « بل يداه مبسوطتان (٢) »

وأما الحنبو: فما روى ابن خزيمة عن أبي هريرة (رضى الله عنه (٣)) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « لما خلق الله آدم و نفخ فيه الروح: عطس. فقال: الحمد لله، فحمد الله، بإذن الله. فقال له ربه (٤) يرجمك ربك يا آدم. ثم قال له: يا آدم اذهب إلى الملائكة فقل: السلام عليكم (فلما ذهب وقال (٥)) قالوا: عليكم السلام ورحمة الله (ثم رجع إلى ربه. فقال: هذه تحييتك وتحية بنيك وبنيهم. فقال الله تعالى (٢)) دويداه مقبوضتان - إختر أيهما شئت. فقال: اخترت يمين ربى - وكلتا يديه يمين مباركة - ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته. فقال. أي ربماهؤ لا.؟ يديه يمين مباركة - ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته. فقال. أي ربماهؤ لا.؟ فقال: هؤلاء ذريتك، فإذا كل إنسان مكتوب عروبين عينيه (٧)»

واعلم: أن هذا الحديث طويل . ومقصودنا هنا : هذا القدر . وقد

⁽۱) ص ۷٥ (۱) المائدة ٢٤

⁽٣) رضى الله عنه: من خ

⁽٥) فلما ذهب وقال: سقط خ

⁽٦) ما بين القويسين : من نخ

⁽٧) بين عقبه: ط بين عينيه: خ وهددا يدل على أن الانسان مجبر والقرآن يصرح بأنه مختار .

عرفت : أنه لا يمكن حمل لفظ اليد في حق الله تمالى على الجارحة ، وتدل همنا وجوه أخرى :

فالأول: إن ظاهر الحديث يدل على أن كلتا يديه يمين. واليدين بمعنى الجارحة ، إذا كانت كلتاهما يمينا ، كانذلك في غاية القبح ، وتشويه الخلقة ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ

والثانى: إن إحدى اليدين إذا كانت غير وافية بالهمل ، كانت ناقصة (وجل إلهنا عنه ، و إن كانت وافية بالهمل كانت ناقصة)(٨) وذلك يوجب نقصا فا فى الصورة .

والثالث: إن ظاهر الخبر الذي رويناه ، بدل على أنه كان يلعب مع آدم (عليه السلام) (٩) كايلعب الصبيان بعضهم مع بعض، حين (١٠) يقبضون أيد يهم على الزوج والفرد . والصبيان إذا فعلوا ذلك ضربهم المعلمو أدبهم فكيف ينسب ذلك إلى رب العالمين ، وأحكم الحاكمين ؟ فثبت : أنه يجب حمل ذلك على المبالغة (١١) في الحفظ والحراسة ، وشدة العناية (وبالله التوفيق)

⁽٨) مابين القوسين : من خ (٩) عليه السلام : ط (١١) حتى : ط ، حين : خ (١١) الباكورة : ط ، المبالغة : خ

الفصل الناسع عشر في اثبات اليمين لله تحسالي

احتجو(عليه (١)) بالقرآن ، والأخبار .

أما القرآن . فقوله تعالى : دوالسموات مطويات بيمينه (٢)، وقوله : د لا خذنا منه باليمن ،(٣)

وأما الأخبار. فكثيرة: الأول: قوله عليه السلام: مكتايديه يمين، والثاني: عن أبي هريرة أنه قال: قال (رسول عَلَيْكُمُ)(٤): ديقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوى السموات بيمينه. ثم يقول: أنا الملك. فأين ملوك الأرض؟

الثالث: روى صاحب شرح السغة (رحمه الله)(٥) فى باب والإيمان بالقدر، عن عمر بن الخطاب ورضى الله عنه و قال: سمعت (النبي (٦)) عليلة يقول: وإن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، ثم استخرج منه ذرية (٧) فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون،



⁽۱) عليه: من خ (۲) الزمر ۲۷

⁽٣) الحاقة ٥٤ عليه السلام: خ

⁽٥) رحمه الله: من خ (٦) رسول الله: خ (٧) ذريته: ط

الرابع: روى ابن خزيمة فى كتابه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: ﴿ أَنَ أَحَدَكُم يَتَصَدَقَ بِالتَّمْرَةُ مِن (كَسَبِ (٨)) طيب ـ ولايقبل الله إلا طيبا ـ فيجعلها فى يده اليمين ، ثم يربيها كايربى أحدكم فلوه وفصيله ، حتى يصير مثل أحد »

واعلم: أن اليمين عبارة عن القوة والقدرة . والدليل عليه : أنه سمى الجانب الأيمن ، باليمين ، لأنه أقوى الجانبين ، وسمى الحلف ، باليمين ، لأنه أقوى الجانبين ، وسمى الحلف ، باليمين ، لأنه يقوى عزم الإنسان على الفعل أو الترك. قال الشاعر :

إذا ما راية رفعت لجيد

تلقاها عرابة باليميين

إذا عرفت هذا (فنقول (٩)): ظهر الوجه فى قوله ثعالى: دوالسموات مطويات بيمينه ، أما قوله تعالى د لاخذنا منه باليمين ، فالمراد منه . يمين المأخوذ (أى ثم أخذنا بيمين) (١٠) ذلك الإنسان وهو كمايقال: أخذت بيمين الصبى، وذهبت به إلى المكتب، وإن كان المراد يمين الآخذ فالمراد منه : القوة والقدرة وإذا عرفت ذلك فى الآية ، فاعرف مثله فى الأخبار .

⁽٨) كسب: سققطخ

⁽٩) فنقول: خ

⁽١٠) أي أخذنا منه : ط والمراد : أهلكنا المكذب

الفصــل العشرون في الكف

هذا اللفظ غير وارد في القرآن. لكنه مذكور في الخبر. روى ابن خزيمة في كتابه الذي سماه بـ « التوحيد ، عن أبي هريرة (رضى الله عنه (۱)) عن النبي صلى الله عليه وسلم (۲) أنه قال : « من تصدق بصدقة من كسب طيب ـ و لا يقيل الله إلا طيبا ، و لا يصعد إلى السماء إلا الطيب ـ تقع في كف الرحمن فيربيها كايربي أحدكم فصيله ، حتى أن التمرة لتمود مثل الجبل العظيم» وروى هذا الحديث برواية أخرى عن أبي هريرة . وفيه: « إن الرجل ليتصدق باللقمة . فتربو في يد الله تمالى » أو قال : « في كف الله تمالى ، حتى يكون مثل الجبل . فتصدقوا ، (۳)

واعلم: أن هذا يدل على أن أبا هريرة كان مترددا فى أنه هلى سمع لفظ اليد أو لفظ الكف؟ ويمكن أن يقال: سممهما معاً فى بحلسين مختلفين. وروى أبن خزيمة فى آخر هـــذا الباب، عن أبى الحباب (٤). أنه سمع أبا هريرة يذكر هذا الحديث موقوفا . فثبت بطريق الضعف: هذا الحديث. وبتقدير الصحة: فهو كناية عن زيادة الاهتمام بذلك الفعل، وقوة العناية به ـكا تقدم مثله فى سائر الألفاظ ـ (وبالله التوفيق)(٥)

⁽١) من خ واله: ط

⁽٣) هذا الحديث مروى بروايات مختلفة ، ذكرها ابن خزيمة فىالتوحيد واثبات صفات الرب ص ٦٠ ـ ٦٢

⁽٤) ابن حبان ، ط ، أبى الحباب : خ وهو سعيد بن يسار (ص ٦٣ التوحيسد) .

⁽ه) سقط خ

في الســــاعد

(قال الداعى إلى الله المصنف رضى الله عنه)(٢): إذا صح هذا الحديث فرحمول على كمال القدرة . و نظيره : قوله تمالى : د إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين (٣) ،

⁽٢) قال المصنف رحمه الله تعالى : ح

⁽۱) آخر حدیث : ط

⁽٣) الذاريات ٨٥

النسل الثاني والعشرون في الاصسبع

هذه اللفظة غير مذكورة في القرآن . لكنها مذكورة في الأخبار :
فالحسر الأول: روى القشيري عن مسلم بن الحجاج عن أنس بن
مالك - رضى الله عنه - قال : كان النبي بالله(١) يكثر أن يقول :
« يامقلب القلوب ثبت قلمي على دينك » قالوا : يارسول الله (آمنا بك
و بماجئت به . فهل تخاف علمينا ؟(٢))فقال: « القلوب بين إصبعين من أصابع
الله تعالى يقلبها (كيف شاه(٣)) »

الخبر الثانى: (ما)(٤) روى صاحب شرح السنة فى باب قوله تعالى: د و نقلب افتدتهم و أبصارهم (٥)» أن النبي على (٦) قال: د ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع رب العالمين (إذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء يزيغه أزاغه)(٧) قال: وكان (النبي)(٨) على يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلى على دينك، د و الميزان بين يدى الرحن يرفع أقو اماً، ويضع آخرين إلى يوم القيامة »



⁽١) وآله وسلم: ط

⁽٢) أما أنبأك غفران ما أتيته ؟ فهل تخاف بعد ؟ : ط

⁽٣) سقط خ (٤) ما: سقط خ (٥) الأنعام ١١٠.

⁽٦) وآله وسلم: ط

⁽٧) اذا شاء عصمه واذا شاء غير بريقه اذا غر: ط

⁽٨) النبا: من خ

والخبر الثالث: روى ابن خريمة فى كتابه عن علقمة عن عبد الله بن مسعود – رضى الله عنه – قال: أنى النبى بَرَاتِهُ رجل من أهل الكتاب. فقال: يا أبا القاسم، أبلغك أن الله (تعالى) (١) يحمل الحلائق على إصبع، والسموات (على إصبع (١٠)) و (الارضين على إصبع، والشجر على إصبع (١١)) والثرى على إصبع ؟ قال: فضحك النبى بَرَاتِهُ حتى بدت نواجذه. فأنزل الله تعالى: «وماقدروا الله حق قدره (١٢) ، إلى آخر ابن خريمة هذا الحديث برواية أخرى عن عبد الله (بإسناد حسن (١٣)) وقال: فضحك (النبي (١٤)) بَرَاتِهُ تعجباً و تصديقاً له .

واعلم: أنه ليس المراد من الإصبع: العضو الجسياني . ويدل عليه وجوه :

الآول: إنه يلزم أن يكون لله تمالى بحسب كل قلب: إصبعان، أو يلزم أن يكون لله إلى أن يكون لله إلى الله الله أن يكون لله إلى الله الله أن يكون لله أسبعان (فقط (١٠٠) وهما حاصلان فى المكنه كثيرة . وذلك كله سخيف و باطل .

الثانى : إنه يلزم أن يكون إصبعاه فى أجو افنا. مع أنه تعالى على العرش ـــ عند المجسمة ـــ وذلك أيضا محال .

الثالث: إنه يقتصى أن لا يصح منه التصرف إلا بالأصابع وهو عجز

⁽٩) تعالى : خ (١٠) على اصبع : من خ

⁽١١) ما بين القوسين: سقط خ ﴿ ١٢) الزَّمر ٦٧

⁽١٣) بن حسن : خ وانظر الحديث في ص ٧٦ من كتاب التوحيد .

⁽١٤) النبي: من ط (١٥) فقط: خ يعدان: ط

⁽١٦) الجسم: من ط

⁽م ١٢ ا ـ اساس التقديدس)

وحاجة وذلك على الله تعالى محال. والتأويل الصحيح فيه: إن الشيء الذي يأخذه الإنسان بأصابعه يكون مقدور قدرته. ومحل تصرفه على وجه السهولة، من غير بما نعة أصلا. ولما كانت الإصمع سبباً لهذه المسكنة والقدرة، جمل لفظ الإصمع كناية عن تلك القدرة الكاملة.

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : أما الحديث الأول ففيه سر لطيف. وذلك لأن المتصرف في البدن ، هو القلب . والقلب لاينفك عن الفعل وعن الترك. والفمل موقوف على حصول الدواعي إلى الفعل ، والترك موقوف على (عدم)(١٧) حصول تلك الدواعي . ولاخروج عن ها تين الحالتين ، لأن الحروج عن طرفي النقيض محال . ثم إن حصول الداعي إلى الفعل من الله تعالى ، ولا حصول له من العبد . و إلا لافتقر العبد في تحصيل ذلك الداعي إلى داع آخر ، ويلزم التسلسل وهو محال . فثبت : أن القلب واقع بين هاتين الحالتين . فإن حصل فيـه مايدعوه إلى الفعل ، أقدم(١٨) على الفعل. وإن لم يحصل فيه ذلك ، بقى على الترك. فحصول ها نين الحالتين في قلوب المؤمنين للفعل والترك ، كالإصبعين المؤثرين في تقليب الأشياء . وتقليب القلب بسبب هاتين الداعيتين ، يشمه تقليب الشيء المأخوذ بالإصبعين من حال إلى حال. وكما أن الإنسان بتصرف في الشيء المأخوذ بإصبعه بتلك الأصابع ، فالحق سبحانه (وتعالى)(١٩) يتصرف في قلوب والقانون الأشرف في مسألة القضاء والقدر . وقد عبر النبي علي بهــذه اللفظه الوجيرة ، والذكمتة اللطيفة ، عن هذا السر اللطيف .



⁽۱۷) على حصول ضد تلك الدواحى : ط

⁽١٨) أقدم: خ ، عزم: ط

⁽١٩) وتعالى: من خ

ومما يدل على أن المراد ماذكرناه: ماروينا في الحبر أنه بَرَالِيَّ كان كثير أ ما يقول: « اللهم ثبت قلمي على دينك »

وأما الخبر الذي رواه عبد الله عن اليهود . فالكلام فيه من وجهين : الأول : إن هذا الكلام (كلام اليهود) (٢٠) فلا يكون حجة . ولعل النبي عليه ضحك عند هذا الكلام استخفافاً به ، فإن الإنسان العاقل إذا أنه عبدالله نقل سمع كلاماً ، قد يضحك عليه استخفافاً به . بقى أن يقال : أن عبدالله نقل أنه عليه أنه عليه أنه عليه أنه عليه أنه عبدالله نقل فلا يكون حجة أصلا ، ثم إنه معارض بما روى في الحبر أنه عليه السلام فلا يكون حجة أصلا ، ثم إنه معارض بما روى في الحبر أنه عليه السلام كان منسكراً لكلامه . الوجه الثاني : إنه إن صح هذا الحبر فهو محمول على كرنه تعالى قادراً على التصرف في هذه الاجسام العظيمة ، بقدرة لا بدفعها وذلك لانا بينا أن الشيء الذي يأخذه الإنسان دافع ، ولا يعارضها مانع . وذلك لانا بينا أن الشيء الذي يأخذه الإنسان دافع ، ولا يعارضها مانع . وذلك لانا بينا أن الشيء الذي يأخذه الإنسان دلك الإصبع هنا لتعريف كال قدرة الله نعالى . ونفاذ تصرفه في هذه الإجسام العظيمة . ونظيره قولهم في وصف فعل من الافعال بالسهولة واليسر: هذا العمل في كفه ، بل على رأس إصبعه . وللمراد : ماذكر نا (وبالله الترفيق) ٢٢٧

The state of the s

⁽١٩) كلام اليهود: من خ

⁽٢١) أسمل : خ ، أكمل : ط

⁽٢٢) وبالله التونيق: سقط خ

الفصــل الثالث والعشرون في الأنامل

هذه اللفظة غير واردة (في القرآن (١)) ولكنها واردة في الحبر. وهو ماروى عن النبي تآلية أنه قال: (وضع يده على كتفى، (وفي واية: وضع كفه على كتفى) (٢) فو جدت برد أنامله فعلمت ماكان وما يكون، والتأويل: (مثل أن يقال) (٢) للملك الكبير: ضع يدك على رأس فلان. والمراد: اصرف عنايتك إليه. فقوله: (وضع يده على كتفى، معناه: صرف العناية إلى ، وقوله: «فو جدت برد أنامله، معناه: و جدت أثر تلك العناية ، فإن العرب تعبر عن وجدان الراحة واللذة ، بو جدان البرد. وإذا أدادوا الدعاء قالوا: برد الله تلك الديار.



⁽۱) في القرآن: من خ (۲) زيادة من خ

⁽٣) أن يقال : ص

الفصل الرابع والعشرون في الجنب

قال الله تعالى . ياحسرتا على مافرطت في جنب الله (١) .

واعلم: أن المراد ههذا من الجنب: الوحى (٢). والسبب فى حسن هذا الججاز: أن جنب الشيء إنما يسمى جنبا لأنه (به (٣)) يصير ذلك الشيء مجانبا لغيره. فن أتى بعمل على سبيل الإخلاص فى حق الله تعالى، فقد جانب فى ذلك العمل غير الله. فيصح أن يقال: (إنه أتى بذلك)(٤) العمل فى جنب الله. وهذه الاستمارة معروفة معتادة فى العرف (وبالله التوفيق)(٥)

(۱) الزمر ٥٦

⁽٢) الوجه: ط ، الوحى: خ (٣) به: خ

⁽٤) يقال ذلك العمل: ط (٥) وبالله التوفيق: سقطخ

الفصــل الخامس والعشرون ف الســاق

احتجوا على الساق بالقرآن والخبر .

أما القرآن : فقوله تعالى : « يوم يحكشف عن ساق ويدعون إلى السجو د(١) »

و أما الحبر: فقد روى صاحب شرح السنة (رحمه الله) (۲) فى قوله تعالى:

د إن زلزلة الساعة شىء عظيم (۲) ، عن أبى سعيد الحدري - رضى الله عنه النه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : د يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد (له (٤)) كل مؤمن ومؤمنة ، ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رياء وسمعة . فيذهب ليسجد له ، فيمود (على) (٥) ظهر ه صبة اله

واعلم: أنه لاحجة للقوم في هـذه الآية، وفي هذا الخبر . ويدل عليه وجوه:

الأول : إنه ليس فى الآية أن الله تعالى . يكشف عن ساق (٦) ، بلفظ مالم يسم فاعله .

والثاني : إن إثبات الساق الواحد للحيوان نقص . وتعالى 'فله عنه .



⁽١) القالم ٢٦ ويدعون الى السجود: من ط

⁽٢) رحمه الله: ط (٣) أول الحج

⁽٤) له : ط

⁽٦) القام ٢٤ ويكشف : من ط

الثالث: إن الكشف عن الساق، إنما يكون عند الاحتزاز عن تلوث الثوب بشيء نحدوور - وجل إله العالم عنه - بل نقول: المراد بالساق: شدة أهو الى القيامة ، يقال: قامت الحرب على ساقها . أي شدتها ، فقوله : ، يكشف عن ساق ، أي عن شدة القيامة ، وعن أهو الها وأنواع عذا بها . وأضافه إلى نفسه لأنها شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى .

الفصـــل السادس والعشرون فيٰ الرجل والقـــدم

أما الرجل. فقدروى صاحب شرح السنة _ رحمه الله _ فى آخر كتابه ، عن أبى هريرة _ رضى الله عنه _ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وتحاجت الجنة والنار . فقالت النار ؛ أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة في لى لا يدخلى ، إلا ضعفاء المسلمين و سقطهم . فقال تعالى المجنة : إنما أنت رحمى أرحم بك مرن أشاء من عبادى ، وقال اللنار : إنما أنت عذا بي أعذب بك من أشاء من عبادى . ولحك واحدة منكما ملؤها . فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع (الله تعالى) (١) فيها رجله ، فتقول : قط قط . فهذاك (تمتلىء (٢)) و يروى بعصها إلى بهض ، و لا يظلم الله أحداً من خلقه . وأما الجنة فإن الله ينشىء لها خلقاً ، قال صاحب شرح السنة (رحمه الله (٣)) : هذا حديث متفق على صحته ، أخرجه الشيخان .



⁽١) الله تعالى: ط ، الجبار: خ

⁽٢) تمتلىء: خ (٣) رحمه الله: ط

⁽٤) رضى الله عنه: ط (٥) قط قط: خ

فضل ، حتى ينشى الله تمالى خلقا ، فبسكمهم فضول الجنة ، قال صاحب شرح السنة « هذا حديث متفق على صحته ، أحرجه الشيخان »

واعلم · أن هذه الأحاديث لايمكن إجراؤها على ظاهرها . ويدل · عليه وجوه :

الأول: إن الجنة والنار جمادان. فكيف يتصور منهما المحاجة والمخاصمة ؟ فإن قالوا: إن الله تعالى يجعلهما من الأحياء، فنقول: إذا حصلت هذه الحالة، وعرفا ربهما، امتنعت حصول هذه المحاجة. لأنهما يعرفان أن كل ما يفعله إله العالم فهو عدل وصواب. وعلى هذا التقدير لاتبقى تلك المحاجة. وأيضا: إذا علم الله أنه إذا خلق الحياة فيهما، فإنهما يقدمان على المحاجة، ولاتنقطع تلك المحاجة إلا إذا وضع قدمه في النار، كان يجب أن لا يخلق الحياة فيهما، لئلا تحصل هذه الفتنة.

والثاني: إن هذا الحديث يقتضي أنه تعالى ماكان عالماً بمقدار أهل النواب والعقاب، فلا جرم خلق الله الجنة والنار، أوسع من قدر الحاجة ولا جرم احتاج إلى أن يخلق للجنة خلقا آخر، وأن قدمه في النار.

والثالث: إنه إذا كان له رجل . فالظاهر أنه لايضع تلك الرجل في النار، لأنه لو وضع رجله في النار، وانطفئت النار، فقد زال العداب عن أهل النار ـ وهو غير جائز ـ وإن بقيت النار مشتعلة، لزم وقوع الاحتراق في تلك الرجل ـ وتعالى الله عن ذللك علواً كبير ا ـ فإن قالوا: لم لا يجوز أن يبقى الاحتراق في أبدان الكفار، ويصون نفسه عن النار والاحتراق ؟ فنقول: إذا قــدر على ذاك فلم (لم (١)) يقدر

⁽٦) فلم لم: خ

على أن ينفى المواضع الحاليه عن جهنم ، حتى لاتصير ملجأ إلى وضع القدم فيها .

الرابع: إن النار إنما تطلب بقولها: «هل من مزيد،؟؛ الذين يستحقون العذاب. ولذلك إذا لم يكن استحقاً للعذاب، لم يكن وضع تلك الرجل جواباً عن قولها: «هل من مزيد، ؟

الخامس: إنه تعالى إن قدر على إسكات جهنم عن نلك المطالبة ، فلم يسكت ؟ وإن (لم يقدر (٧) على إسكانها فهسدندا يوهم أنه تعالى جعل رجل نفسه فدداء لغيره . وذلك لايفعله (إلا) (٨) أعجز الناس وأجبنهم (٩) .

السادس: إن نص القرآن يدل على أن جهنم تمتلى، من المسكافين . قال الله تعالى: (لأملا ن جهنم منك ، و عن تبعك منهم أجعين، (١٠) و قال: «لأملان جهنم من الجنة والناس أجعين» (١١) و هذا على خلاف قولهم (إن جهنم (١١)) تمتلى من رجل الله ـ تعالى الله عنه عاواً كبيراً ـ فثبت بهذه الوجوه: أن هذه الأخبار ضعيفة جداً .



⁽٧) لم يقدر : ط ، قدر : خ

⁽٨) الا : من ط (٩) وأجبنهم : ط ، وأخسهم : خ

⁽۱۰) ص ۸۵ (۱۱) هــود ۱۱۹

⁽۱۲) ان جهنم : من خ (۱۳) فهی : من ط

الشر. فهذا مجاز سائغ. وحمل اللفظ عليه محتمل. ومن هدا الباب: ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما قضى الله بين خلقه استلقى على قفاه. ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى، ثم قال: لاينبغى لآحد أن يفعل مثل هذا، والتأويل: أن المباشر اعمل إذا أتمة استاقى على قفاه، فعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن تتميم الأمر بهذه العبارة. وكذا القول في وضع إحدى الرجلين على الأخرى (وبالله التوفيق (١٤))

(١٤) وبالله التوفيق: سقط خ

النصــل السابع والعشرون ف الضـــدك

مذا الوصف لم يرد فى القرآن . لكنه ورد فى الخبر . روى صاحب شرح السنة _ رحمه الله _ فى باب « آخر من يخرج من النار ، عن ابن مسعود _ رضى الله عنه _ حر بياً طويلا فى صفة من أخرجه الله بفضله من الغار . قال : « فيسمع أصوات أهل الجنة فيقول : أى رب أدخلنيها . فيقول الله : يا ابن آدم ، أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها ؟ فيقول : أى رب أتستهزى، منى ، وأنت رب العالمين ؟ فضحك ابن مسعود ، وقال : لا تسألونى مم أضحك ؟ فقال ا هم تضحك ؟ فقال . هكذا(١) ضحك رسول الله يَهِلِين فقالوا : ومم بضحك رسول الله يَهِلِين ؟ فقال : من ضحك ورب العالمين . فيقول الله : إنى لا أستهزى ، بك ، ونا على ماأشاء قدير ، وذكر أيضاً فى أول هذا الباب ، حديثاً طويلا ، عن أبى هريرة _ رضى وذكر أيضاً فى أول هذا الباب ، حديثاً طويلا ، عن أبى هريرة _ رضى أولست قد زعمت أن لاتسالنى غيره ؟ و يلك يا ابن آدم ، ما أغدرك . فيقول الله ، يارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك يارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك يارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك بارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك بارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك بارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك بارب لا تجعلنى أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك . فإذا ضحك

واعلم : أن حقيقةالضحك على الله نعالى محال . ويدل عليه وجوه :

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ هُو أَضْحَكُ وَأَبِكُمَى ۚ ﴿ كَا يَبِينَأَنَ اللَّائِقَ بِهُ اللَّائِقِ بِهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ اللَّ



⁽١) هنا : ط هكذا : خ (٢) النجم ٢٣

الضحك سنح يحصل في جلد الوجه ، مع حصول الفرح في القلب وهو على الله تعالى محال . والثالث: لو جاز الضحك عليه ، لجاز البكاء عليه . وقد التزمه بعض الحمقي، وزعم : أنه بكى على أهل طوقان نوح عليه السلام . وهذا جهل شديد . فإنه تعالى هو الذي خلق الطوفان . فإن كرهه فلم خلقه ؟ وإن لم يكرهه ، فلم ينكر عليه ؟ الرابع: إن الضحك إنما يتولد من التعجب ، والتعجب حالة تحصل للإنسان عندالجهل بالسبب.

وذلك في حق عالم الغيب والشهادة محال .

إذا ثبت هذا ، فنقول : وجه التأويل فيه من وجوه: أحدها : إن المصدركما يحسن إضافته إلى الممهول، فكذلك يحسن إضافته إلى الفاعل. فقوله: « ضحكت من ضحك الرب، أي من الضحك الحاصل في ذاتي ، بسبب أن الرب خلق ذلك الضحك . الثاني : أن يكون المراد : أنه تعالى لو كان(٢) عن يضحك كالملوك ، كان هذا القول مضحكاً له . الثالث : أن يحمل الضحك على حصول الرضي والإذن. وهذا نوع مشهور من الاستعارة .

وأما حديث أبي هربرة – رضي الله عنه – وهو أن العبد يقول: لاتجملني أشقى خلقك ، فيضحك الله منه ، فيجوز أن يكون قد وقع الغلط في الإعراب. وكان الحق: « فيضحك الله منه ، أي يضحك الله الملائكة من ذلك القول. و الذي يدل على أن ماذكرناه ، محتمل: أن أبا هريرة ، وأباسعيدالخدري رضي الله عنهما اختلفا في قدر عطية ذلك الرجل. فقال أبو سعيد: يعطيه الله ذلك المطلوب، وعشرة أمثاله. وقال أبو هريرة: يعطيه الله ذلك، ومثله معه و هذا الاختلاف بينهما في الحديث مذكور في كل كتب الأحاديث. ولما لم يضبط هذا الموضع من الحبر، نجوز عدم الضبط في ذرك الإعراب (وبالله التوفيق)(٥)

⁽٤) ؞؞ن : ط ، يمكن : خ (٣) سنح : ځ ، شنج : خ

⁽٥) وبالله التوفيق : من ط

الفصـل الثامن والعشرون في الفــرح

عن النعان بن بشير - رض الله عنه - عن النبي على أنه قال و الله أفر ح بتو به العبد من العبد ، إذا ضلت راحلته في أرض فلاة في يوم قائظ ، وراحلته عليها زاده ومزاده . إذا ضلت (راحلته أيقن بالهلاك) (١) وإذا وجدها ، فرح بذلك . فالله أشد فرحاً بتو به عبده من هذ العبد ، وقال على المراحل المساجد للصلاة والذكر ، إلا تبشبش الله تعالى اليه ، كا يتبشبش أهل الغائب بغائبهم ، إذا قدم عليهم » والتأويل : هو أن من يرضى بالشيء يفرح به . فيسمى الرضا : بالفرح . وهذا هو الكلام في البشاشة . ومن هذ الباب قوله على النها : « عجب ربكم من شاب ليس له صبوة » وفي حديث آخر : « عجب ربكم من ثلاثة : القوم إذا اصطفوا في الصلاة ، والقوم إذا صلوا في قتال المشركين ، ورجل يقوم إلى الصلاة في جوف الليل ، وقر أ : دبل عجبت و يسخرون ، وبضم التاء وذلك يدل على ثبوت هذا المهنى في حق الله تعالى . و اعلم : أن التأويل هو : أن التعجب على ثوابه أو في كثرة عقابه ، جاز إطلاق لفظ التعجب عليه (و بالله التوفيق) (٢)

(١) البعير بالفسلاة: خ



⁽٢) من ط

قال الله تعالى: . إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا (١) ما ، وروى سلمان ـ رضى الله عنه ـ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الله حى كريم ، يستحى إذا (٢) رفع العبد يديه إليه ، أن يردهما صفر آ . حتى يضع فيهما خيرا »

و اعلم: أن الحياه: تغير وانكسار يعترى الإنسان فى خوف ما يعاتب ويذم به . واشتقاقه من الحياة . يقال: حيى الرجل . كما يقال: نسى الرجل وخشى ، وسطى القوس , إذا أغفلت هـنه الأعضاه . جعل الحياء لما يعتريه (٣) من الانكسار . والتغير متنكس القوة ، منتقص الحياة . ولهذا يقال: فلان هلك حياء من كذا (ومات جياء من كذا) (٤) ورأيت الهلال فى وجهه من شدة الحياء ، وذاب حياء .

إذا ثبت هذا . فنقول : لابد من تأويله . وفيه وجهان :

الأول : وهوأن القانون الكلى فى أمثال هذه الصفات : أنكل صفة تشبت للعبد مما يختص بالأجسام . إذا وصف الله تمالى بذلك ، فهو محمول على نهايات الأغراض ، مثاله : أن الحياء حالة تحصل للإنسان ، ولهما مبدأ ونهاية . أما البه اية فيها فهو التغير

⁽١) البقرة ٢٦ (٢) رفع ط ، مد : خ

⁽٣) يقربه: ط، يعتريه: خ (٤) ومات حياء من كذا: خ

الجسائي ، الذي يلحق الإنسان من خوف أن يسب إلى القبيح. وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل ، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى ، فليس المراد منه : ذلك اللحوق (٠) الذي هو مبدأ الحياء و تقدمته . بل المراد : هو ترك الفعل الذي هو منتياه وغايته . وكذلك الغضب له مبدأ وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام ، وله غاية وهو إيصال المقاب إلى المغضوب عليه . فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب ، فليس المراد هو ذلك المبدأ ـ أعنى غليان دم القلب وشهوة الانتقام ـ بل المراد : تلك النهاية ، وهي إنزال المقاب . فهذا هو القانون .

والثانى : إن الذى لا يجوز على الله (تعالى (٢)) من جنس هدده الأوصاف . فهل يجوز ذكره على سبيل النفي عن الله تعالى ؟ قال بعضهم النه لا يجوز إطلاق هذه الألفاط على طريقة النه ى ، بل يجب أن يقال : إنه لا يجوز إطلاق هذه الألفاط على طريقة النه ى ، بل يجب أن يقال إنه تعالى لا يوصف (بها) فأما أن يقال : إنه لا يستحى ويطلق ذلك . فحال . لأنه يوهم نفى ما يجوز عليه . و ماذكر مالله تعالى فى كتابه من قوله : « لا تأخذه سنة ولا نوم (٧) » - « لم يند ولم يولد (٨) » فهو و إن كان فى صورة النفى ، لكنه ليس فى الحقيقة . بل المراد منه : نفى صحة الاتصاف ، وكذا قوله : « ما كنه ليس فى الحقيقة . بل المراد منه : نفى صحة الاتصاف ، وكذا قوله : « ما كان لله أن يتخذ من (١) ولد ، وقوله : « ما اتخذ الله من (١٠) ولد » وقوله : « وهو يطعم ولا يطعم (١١) » وليس كل ماورد فى الفرآن إطلاقه ، جاز أن يطلق فى المخاطبات ، بل الحق : أنه لا يجوز فى الفرآن إطلاق دلك إلا مع بيان أنه محال ، عتنع فى حق الله تعالى .



⁽٥) اللحوق: خ ، الجواب: ط (٦) تعسالي: خ

⁽٧) البقرة ٥٥٥ (٨) الاخسلاص ٣

⁽٩) مريم ٣٥ (١٠) المؤمنون ٩١

⁽١١) وهو يطعم وهو لا يطعم: الأنعام: ١٤

وقال آخرون: لابأس بإطلاق هذا النفى. لأن هذه الصفات منتفية عن الله تعالى. فحكان الإخبار عن عدمها: صدقا. فوجبأن يجوز ذلك (النفى)(١٢)

(بقى أن) (١٣) يقال: إن الأخبار عن انتفائها. يقتضى (صحة إظلاقها) (١٤) عليه و إلا أنانقول: هذه الدلالة ممنوعة و فإن الإخبار عن عدم الشيء لادلالة فيه على أن ذلك الشيء جائز عليه أو متنع (عنه) (٥٠) بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضاً ، كان ذلك أحسن من حيث إنه يكون مبالفة في البيان في إزالة الإيهام. وليس يلزم من كون غيره أحسن منه ، كونه في نفسه قبيحاً (والله أعلى) (١٦)

⁽۱۲) النفى: سقط خ

⁽۱۳) بقى أن: خ وقد يقال: ط

⁽١٤) سحتها : خ يا (١٥) عنه : خ

⁽١٦) والله أعلم: سقط خ

الفصــل الثلاثون ف ما يتمسكون به في اثبات الجهة للــه تعالى

تمسكوا فى ذلك بالقرآن والآخبار (والمعقول . والوجوه المركبة من السمع والعقل)(١)

أما القرآن: فمن عشرة أوجه:

الأول: التمسك بالآيات الستة الواردة بلفظ الاستواء على العرش (٢).

الثانى: التمسك . بالآيات المشتملة على لفظ الفوق فقد قال تمالى: وهو القاهر وهو القاهر فوق عباده ، وهو الحكيم الخبير (٣) ، وقال : « وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة (٤) ، وقال : « يخسافون ربهم من فوقهم (٥) ،

الثالث: الآيات المشتملة على لفظ العلو . كقوله تعالى: «وهو العلى العظيم (٦) ، وقوله تعالى: «وهو العلى الكبير (٧) ، وقوله: سبح اسم ربك الأعلى (٨) ، وقوله: « إلا ابتفاء وجه ربه الأعلى (٩) ، وأيضا: تواتر النقل في قوله تعالى: «سبحان الأعلى (١٠) ،



⁽۱) زیادة

⁽٢) منها: «ثم استوى على العرش» (الأعراف ٥٤)

⁽٤) الأنعام ٢١

⁽٣) الأنعام ١٨

⁽٦) البقسرة ٢٥٥

⁽ه) النحــل ٥٠

⁽۱) البعسرة ((۸) الأعلى ۱

٢٣ ليـــ (٧)

⁽۲) المليسان ۱۰

⁽١٠) قراءة بدل «سبح» وفي ط: سبحان ربي الأعلى

الرابع: الآيات المشتملة على لفظ العروح إليه والصعود. قال تعالى: « تعرج الملائكة والروح (١١) إليه ، وقال : « إليه يصعد الكلم الطيب (١٢) ،

الخامس . الآيات المشتملة على لفظ الإنزال والتنزيل. قالوا: وهي كثيرة تزيد على المائتين في حقالقر آن المبين، والروح والملائكة المقربين والتوراة والإنجيل.

السادس: الآيات المفرونة بحرف، إلى، معانها لانتها، الغاية منها:
قوله نمالى: د إلى ربها ناظرة (١٣)، وذلك يقتضى انتها، النظر إليه وفوله: د ثم إلى ربكم ترجعون، (١٤) وقوله: د وإلى المصدر (١٠)، وقوله: د ارجعي إلى ربك (١٦)،

السابع: قوله تعالى د: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجو بون(١٧)، والمجاب إنما يصح في حقمن يكون جسما، وفي جهة . حتى يصير محجو با بسبب شيء آخر .

الثامن : الآيات الدالة على أنه في السياء. قال: وأم أمنتم من في السياء (١٨) ، ؟ وقال: وقل: لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله (١٩) ،

التاسع : الآيات المشتملة على الرفع إليه قال تعالى في حق عيسى عليه السلام : د إنى متو فيك ورافعك إلى(٢٠) ، وقوله : د وما قتلوه يقنا .

⁽۱۱) المعارج ٤ (۱۲) فاطر ١٠ (١١) المعارج ٤ (١٢) السبجدة ١١ (١٣) القيامة ٢٣ (١٥) الفجر ٢٨ (١٥) الملفين ١٥ (١٨) الملك ١٧ (١٥) النبل ١٥ (٢٠) النبل ٥٥ (٢٠) النبل ٥٥ (٢٠)

بل رفعه الله إليه، (٢١)

العاشر : الآيات المشتملة على العندية ، كقوله : « إن الذين عند ربك (٢٢) ، وقوله : « رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة (٢٠) ، وقوله : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ، (٢٦)

فهذا بيان وجوه تمسكاتهم من القرآن في إثبات الجهة نقه تعالى. قالوا والذي يدل على أنها محكمة غير متشابهة: أنها في غاية الكنثرة، وقوة الدلالة. ولوكانت من المتشابهات، لتسكلم فيها أحد من الصحابة والتابعين وذكروا تأويلاتها. وحيث لم ينقل عن أحد منهم ذلك، علمنا أنها محكمة لامتشابهة.

وأما الاخبار فكثيرة:

الخبر الأول: ما رواه أبو داود فى باب والرد على الجهمية والمعتزلة، عن حسن بن محمد بن مطعم، عن أبيه ، عن جده . قال: جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله هلكت الأنفس، وجاع العيال، وهلمكت الأموال. فاستسق لنا ربك ، فإننا نستشفع بالله عليك و بك ، على الله . فقال عليه السلام: «سبحان الله . سبحان الله ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه . ثم قال: « و يحك أما تدرى أن الله شأنه أعظم من ذلك ؟ إنه لا يستشفع به على أحد . إنه لفوق

⁽٢١) النساء ١٥٧ ــ ١٥٨ (٢٢) الأعراف ٢٠٦

⁽٢٣) القهر ٥٥ (٢٤) التصريم ١١

⁽۲۵) فصلت ۳۸ (۲۳) الأنبياء ۱۹

ميمواته على عرشه ، وأنه عليه له كذا ، وأشار وقبب، بيده ، مثل القبة عليه وأشار أبو الأزهر أيضا : د يأط به أطبيط الرحل (٢٧) بالراكب ،

الخبر الثانى: ماروى صاحب شرح السنة فى باب «سمة رحمة الله تعالى» عن أبى هر يرة (رضى الله عنه (٢٨)) عن النبى الله عنه الله الخلق كتب كتابا، فهو عنده فوق المرش: إن رحمتى سبقت غضبي ،

الثالث: ما أخرج في الصحيح عن عمر بن الحكم، أنه قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يارشول الله: إن لى جارية كانت ترعى غنما، فجئتها . ففدت شاة ، فسألتها . فقالت: أكلها الذئب . فاستبقت (٢٩) عليها فلطمت وجهها . وعلى رقبة . أفأعتقها ؟ فقال طما رسول الله صلى الله عليه وسلم د: أين الله ي ؟ فقالت في السماء . فقال : دمن أنا ؟ قالت: أنت رسول الله . فقال عليه السلام: داعتقها فإنها مؤمنة ، قالوا: وهذا يدل على التصريح من (رسول الله) (٣٠) صلى الله عليه وسلم بأن الله في السماء .

وأما المعقول: فقد تقدم من قوطم: إنا تعلم بالضرورة: أن كل موجودين، فلا بدوأن يكون أحدهما حالاً في الآخر، أو مبايئًا عنه بحمة من الجمات. وتقدم الاستقصاء في الجواب عنها. وبالله التوفيق.

وأما الوجوه المركبة من السمع والعقل فوجهان:

الأول: قصه المعراج . تدل على أن المعبود مختص بحية فوق . وربما مسكوا في هذا المقام بقوله: «ثم دنى فتدلى ، فكان قاب قودين أو أدنى»

⁽۲۷) المرجل: ط ، الرحل: خ (۲۸) رضى الله عنه: خ

⁽۲۹) فأسفت : ط ، فاستبقت : خ

⁽٣٠) الرسول: خ

وه ـــنا يدل على أن ذلك الدنو بالجهة . ثم قال : « فأوحى إلى عبده ما أوحى , وهذا يدل على أن ذلك الدنو إنما كان من الله تعالى · وهذا يدل على أنه مختص بجهة فوق ·

الثانى : تمسكوا بقول فرعون : « ياهامان ابن لى صرحا ، لعلى أ بلغ الاسباب . أسباب السموات ، فأطلع إلى إله موسى (٣١) ثم أن موسى عليه السلام (ما(٢٢))أنكر عليه هذا المكلام ، فدل ذلك : على أن الإله في السياء .

فهدا جملة ما يتمسكون به في هذا الباب •

واعلم : أن لنا في الجواب عن هذه الكلمات : نوعان من الجواب :

النوع الأول: أن نقول للكرامية: أنم ساعدتمونا على أن ظواهر القرآن، وإن دات على إنبات الأعضاء والجوارح لله تعالى . فإنه يجب القطع بنفيها عن الله تعالى، والجزم بأنه منزه عنها . وما ذاك إلا أبه لما قامت الدلائل القطعية على استجالة الاعضاء والجوارح على الله تعالى، وجب القطع بتنزيه الله عنها ، والجزم بأن مرادالله تعالى من تلك الظواهر، شيء آخر . فكذا في هذه المسألة : نحن ذكرنا الدلائل العقلية القاطعة في أنه تعالى يمتنع أن يكون مختصا بالمسكان والجمة والحيز . وإذا كان الأمر كذلك ، وجب القطع بأن مراد الله تعالى من هذه الظواهر التي تمسكتم بها ، كذلك ، وجب القطع بأن مراد الله تعالى . وهذا إلزام قاطع ، وكلام قوى . إلا أن نقول : إن تلك الدلائل العقلية التي تمسكتم بها ، ليسب قطعية . بل

⁽٣١) غاند ٣٦ - ٣٧ (٣٢) ما: زيادة

ودفع وجوه الاحتمال عنها. فثبت بهذا الطريق: أنا متى بينا أن تلك العقليات الدلائل العقلية قاطعة يقينية لم تقدر الكرامية على معارضة تلك العقليات اليقينية بهذه الظواهر. وهذا كلام فى غاية القوة. وعند هذا نختار مذهب السلف، ونقول: لما عرفنا بتلك القواطع العقلية: أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآيات: إثبات الجهة لله تعالى، فلا حاجة بنا بعد ذلك إلى بيان أن مراد الله تعالى من هذه الآيات. ماهو؟ وهذا الطريق أسلم فى ذوق النظر، وعن الشغب أبعد.

النوع الثاني : أن نشكلم عن كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل :

أما الذي تمسكوا به أو لا . وهو الآيات الستة الدالة على استواء الله تعالى(٣٣) على العرش . فنقول : إنه لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء : هو الاستقرار على العرش . ويدل عليه وجوم :

الأول : إن ما قبل هذه الآية ، وهو قوله تعالى: د تنزيلا بمن خلق الأرض والسموات العلى ، قد بينا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى غير مختص بشيء من الأحياز والجهات .

الثانى : إن ما بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى: دله ما فى السموات وما فى الأرض ، قد بينا : أن السياء هو الذى فيه سمو و فوقية ، فكل ما كان فى جهة فوق ، فهو سياء ، وإذا كان كذلك ، فقوله : دله ما فى السموات وما فى الارض ، يقتضى أن كل ما كان حاصلافى جهة فوق ، كان فى السياء ، وإذا كان كذلك ، فقوله : دله ما فى السياء ، وإذا كان كذلك ، فقوله : دله ما فى السموات وما فى الأرض ، يقتضى أن كل ما كان كذلك ، فقوله : دله ما فى السموات وما فى الأرض ، يقتضى أن كل ما كان

⁽۳۳) تعالی : من ظ

حاصلا في جهة فوق ، فهو ملك تله تعالى وعلوك له . فلو كان تعالى مختصا بحبهة فوق ، لزم كو نه علوكا لنفسه (من غير محل) (٣٤) وهو محال . فثبت : أن ماقبل فوله « الرحن على المرش استوى ، (٣٥) وما بعده . ينفى كونه سبحانه وتعالى مختصاً بشيء من الأحياز والجهات . و إذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد بقوله : « الرحن على المرش استوى » : هو كونه مستقراً على المرش .

الثالث: أن ما قبل هذه الآية و ما بعدها: مذكور ابيان كل قدرة الله تعالى ، وغاية عظمته في الإلهية ، وكال التصرف ، لآن قوله: «تنزيلا بمن خلق الآض والسموات العلى «٣٦) لاشك أن المفهوم هنه: بيان كال قدرة الله تعالى ، وكال إلهيته . وقوله: «له هافي السموات و ما في الارض و ما بينهما وما تحت الشي ، (٣٧) بيان أيضا لكمال ملكه (٣٨) و إلهيته . و إذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون قوله: «الرحمن على العرش استوى ، كذلك . وإلا لزم أن يكون ذلك كلاما أجنبيا عما قبله و عما بعده و ذلك غير جائز فأما إذا حملناه على كمال استيلائه على العرش ، الذي هو أعظم المخلوقات في الموجودات المحدثة ، كان ذلك مو افقا لما قبل هذه الآية و لما بعدها فكان هذا الوجه أولى ،

الرابع: إن الجالس على العرش لا بد و أن يكون الجزء احاصل منسه في يمين العرش ، غير الحاصل منه في يسار العرش : فيلزم كو نه في نفسه مؤلفاً ومركباً . وذلك على الله تعالى محال .



⁽٣٤) من غير محلي: خ

٣٦) طـله ٤ طـله (٣٦)

⁽٣٨) ملكه : ط ، شانه : خ

THE HALL SO THE STATE OF

الخامس: إن الجالس على المرش إن قدر على الحركة والانتقال كان عدثاً. لأن مالا بنفك عن الحركة والسكون، كان محدثاً. وإن لم يقدر على الحركة . كان كالمربوط، بل كان كالزمن، بل أسوا حالا منهما، فإن الزمن إذا اراد(٢٦) الحركة في رأسه أو حدقتيه، أمكنه ذلك، وكذا المربوط وهو غير مكن في الله تعالى.

السادس: إنه لو حصل فى العرش (فإن حصل) (٢٠٠ فى سائر الاحياز، منه كونه مخالطاً للقاذورات والنجاسات: وإن لم يكن كذاك، كان له علرف ونهاية وزيادة ونقصان، وكل ذلك على الله تعالى محال.

السابع: قوله تعالى: و يحمل عرش ربك فوقهم يومنذ ثمانية ، فلوكان العرش مكاناً لمعبودهم ، لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين إله العالم . و ذلك غير معقول ، لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق . أما المخلوق فلا يحفظ الحالق و لا يحمله . و لا يقال : هذا إنما يلزم إذا كان الإله معتمداً على العرش متكناً عليه ، و نحن لا نقول ذلك . لا نا نقول على هذا التقدير : لا يكون الله تعالى مستقراً على العرش ، لأن الاستقرار على الشيء ، إنما يحصل إذا كان معتمداً عليه . ألا ترى أنا إذا كان معتمداً على الأرض ، قلنا : إنه مستقر على الأرض ، و لا نقول : الأرض مستقرة عليه . و ماذاك قلنا : إنه مستقر على الأرض ، و الأرض عستقرة عليه . ولو لم يكن الإله معتمداً على العرش ، فينائد لا يكون مستقراً على العرش ، وعلى هذا الإله معتمداً على العرش ، فينائد لا يكون مستقراً على العرش ، وعلى هذا التقدير ، يلزمهم ترك ظاهر الآية . وحينائذ تخرج الآية عن كونها حجة .

الثامن : إنه تعالى كان ولاعرش ولامكان , ولما خلقالخلق ، يستحيل

⁽٣٩) شیاء: خ ، اراد: ط

أن يقال: إنه تعالى صار مستقرآ على العرش، بعد أن لم يكن كذلك. لأنه تعالى قال: , ثم استوى ، على العرش . وكلمة دثم ، للتراخى .

التاسع: إن ظاهر قوله تعالى: دو نحن أقرب إليه مزح بل الوريد» (١٤) وقوله: دو هو الذى فى السماء إله، وفى الا رض (٢٤) إله، ينفى كونه مستقرآ على العرش، وليس تأويل هذه الآيات لغنى الآيات التى تمسكوا بها على ظاهرها: أولى من العكس.

العاشر: إن الدلائل العقلية القاطعة التى قدمنا ذكرها ، تبطلكو 4 مسلم عنصا بشيء من الجهات . وإذا ثبت هذا ، ظهر أنه ايس المراد من الاستواء: الاستقرار . فوجب أن يكون المراد: هو الاستيلاء ، والقهر و نفاذ القدر ، وجريان الاحكام الإلهية . وهذا مستقيم على قانون اللغة . فقد قال الشاعر :

قد استوى بشر على المراق من غير سيف ودم مهراق

والذي يقرر ذلك: أن الله ـ تمالى إنما أنزل القرآن بحسب عرف أهل اللسان وعاداتهم . ألا ترى أنه تعالى قال: • وهو خادعم ، (٤٤) وقال: « وهو أهو ن عليه ، (٤٤) وقال: ومكر وا ومكر (٤٤) الله ، وقال: « الله يستهزي مبهم، (٤٤) وألمر ادفى الكل: أنه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين و الماكرين والمستهزئين . فكهذا همنا ، المراد من الاستواء على العرش: التدبير بأمر الملك والملكوت ، ونظيره: أن القيام أصله الانتصاب، ثم يذكر بمعنى الشروع في الأمر، كما يقال: قام بالملك .

⁽١٦) ق ١٦ الحديد ٤

⁽٣)) الزخرف ٨٤ (١٤) النساء ١٤٢

⁽٥٤) الروم ٢٧ (٢٦) آل عمران ٥٤

⁽٧٤) البقرة ١٥

فإن قيل : هذا التأويل غير جائز . لوجوه : الأول : إن الاستيلاء عمارة عن حسول الغلمة بعمد العجز . وذلك في حق الله تعالى محال . الثاني: إنه إنما يقال: فلان استوى على كذا، إذا كان له منازع ينازهه وذلك في حق الله تعالى محال . الثالث : إنه إنما يقال فلان استولى على كذا: إذا كان المستولى عليه موجوداً (قبل ذلك)(١٠) وهذا في حق الله تعالى محال . لأن الغرش إما حدث بتكوينه و تخليقه ، الرابع : إن الاستيلاء بهذا المعنى حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات. فلا يبقى لتخصيص المرش بالذكر فائدة.

والجواب: إن مرادنا بالاستيلاء القدرة التامة الخالبة عن المنازع والمعارض والمدافع. وعلى هذا التقدير ، فقد زالت هذه المطاعن بأسرها. وأما تخصيص الدرش بالذكر . ففيه وجهان : الأول : إنه أعظم المخلوقات ، فحص بالذكر لهذا السبب ، كما أنه خصه بالذكر في قوله : « هو رب العرش العظيم»(٤٩) لهذا المهنى . قال الشيخ العزالي ـ رحمه الله .

فكتاب «إلجام العوام»: «السبب في هذا التخصيص: هو أنه تعالى يتصرف في جميع العالم، ويدبر الآمر من السيا. إلى الأرض، بو اسطة العرش. فإنه تعالى لا يحدث صورة في العالم مالم يحدثها في العرش ، كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة البناء (على البياض ، مالم يحدثها في الدماغ ، بلا يحدث صورة البنام)(٥٠)في الحارج. مالم يحدث صورته في الدماغ ، بو اسطة القلب والدماغ يدبر الروح أمر عالمه الذي هو يدبر. فكذا بواسطة العرش يدبر الله أمركل العالم»(٥١)

⁽٤٨) قبل ذلك : سقط خ

⁽٥٠) ما بين القوسين: سقطخ (٩٩) المؤمنون ١١٦

⁽١٥) العبارة في الحام العوام صفحة ٧٥

واعلم: أن هذا الكلام منى على أصول الحكما. (فى أن تأثير)(٢٠) البارى تعالى فى العقل، وتأثير العقل فى تدبير العالم العلوى، وتأثير تدبير العالم العلوى فى السفلى. وقد تكامنا عليه فى الـكتب العقلية المحضة.

أما الذي ذكروه ثانياً وهو التمسك بالآيات المشتملة على ذكر الفوقية. فجوابه: أن لفظ الفوق (يستعمل) فى الرتبة والقررة. فقدقال الله تعالى: «وفوق كل ذي علم علميم »(٣٠) — «وإنا فوقهم قاهرون »(٤٠) «يد الله فوق أيديهم »(٥٠) والمراد بالفوقية في هدده الآيات: الفوقية بالقهر والقدرة (ويستعملي في الفوق ، الذي بمعنى الجهة)(٥٠) قال تعالى: «بعوضة فما فوقها »(٧٠) أي أزيد منها في صفة الصغر والحقارة . وإذا كان لفظ الفوق محتملا للفوق في الرتبة ، والفوق في الجهة ، فلم حملتوه على الفوق في الجهة ؟

والذي يدل على أن المراد بلفظ الفوق ههنا : الفوق بالقدرة و المكنة وجوه :

الأول: إنه قال: دوهو القاهر نموق عباده ه (٥٩) والفو قية المقرونة بالقهر ، هى الفوقية بالقدرة و المكنة ، لا بمعنى الجمهة . بدليل: أن الحارس قد يكون فوق السلطان في الجمهة ، ولا يقال إنه فوق السلطان (٩) .

⁽۲۵) وهو أن تأثير: ص (۵۳) يوسف ٧٦

⁽١٥) الأعراف ١٢٧ (١٥) الفتح ١٠

⁽٥٥) الفتح ١٠

⁽٥٧) زيادة (٧٥) البقرة ٢٦

⁽٨٥) الأنعام ٢١

⁽٥٩) السلطان فقط: خ

الثانى: إنه تعالى وصف نفسه بأنه مع عبيده فقال: و إن الله مع الدين اتقوا، والذين هم محسنون (٦٠)، (وقال: وإن الله مع الصابرين (٢١)،) وقال وهو معكم أينها كنتم (٦٢)، وقال: و ونحن أقرب إليه من حبل الوريد (٦٣)، وقال: و وإذا سألك عبادى عنى ؟ فإنى قريب (٦٤)، وقال: و ما يكون من بحوى ثلاثة إلا هو رابعهم (٥٠)، وإذا جاز حمل المعية فى هذه الآيات: على المعية بمعنى العلم والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل الفوقية في القوقية في السلطنة؟

الثالث : إن الفوقية الحاصلة بسبب الجهة ، ليست صفة المدح ، لأن تلك الفوقية حاصلة للجهة والحيز بعينها وذاتها ، وحاصلة للمتمكن فى ذلك الحيز بسبب ذلك الحيز ولو كانت الفوقية بالجهة صفة مدح ، لزم أن تكون الجهة أفضل وأكل من الله تعالى . والايقال : يلزمكم أن تقولوا : بأن القدرة أفضل وأكل من الله تعالى . لأنا نقول : القدرة صفة القادر ، بأن القدرة أفضل وأكل من الله تعالى . لأنا نقول : القدرة صفة القادر ، وعتنعة الوجود بدونه ، مخلاف الحيز والجهة . فإنه غنى عن الممكن . فشبت : أن الكال والفضيلة إنما يحصلان بسبب الفوقية ، بمعنى القدرة والسلطنة . فكان حمل الآية عليه أولى .

أما قوله تعالى فى صفة الملائكة: « يخافون ربهم من فوقهم (٦٦) » ففيه جو اب آخر: وهو أنه يحتمل أن يكون قوله: « من فوقهم » صلة لقوله: « يخافون » أى يخافون من فوقهم ربهم ، وذلك لأنهم يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم .

⁽٦١) الانفال ٦٦ وفي خ ومع الصابرين

⁽٦٣) ق ١٦

⁽٥٥) المادلة ٧

⁽۲۰) النحال ۱۲۸

⁽٦٢) الحديد ٤

⁽۱۲) البقسرة ۱۸۸

٥٠ النحال ٥٠

وأما الذي ذكروه ثالثاً . وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العلو : فالجواب : إن لفظ العلو كما يستعمل في العلو يسبب الجهة ، ققد يستعمل أيضاً في العلو بسبب القدرة . فإنه يقال : السلطان أعلى من غيره ، ويكتب في أمثلة السلاطين : الديوان الأعلى . ويقال لأمرهم(١٧) الأم الأعلى (ويقال (٦٧)) لجالسهم : المجلس الأعلى . والمراد في الكل :العلو ، يعمى : القهر والقدرة . لابسبب المكان والجهة .

وأيضاً: قال الله تعالى لموسى: « لاتخف إنكأنت الأعلى (٢٩) وقال: « ولا تهنوا ولاتحزنوا ، وأنتم الأعلون (٧٠) ، وقال: « وكلمة الله هى العلميا (٧١) ، وقال فرعون: « أنا ربكم الأعلى (٢٧) » والعلم في هذه المؤاضع عمني العلم بالقدرة ، لا بمعني العلم بالجهة .

والذي يدل على أن المراد ما ذكر ناه : وجوه :

الأول: إنه تعالى قال: «سبح اسم ربك الأعلى(٧٣) ، فحسكم بأنه تعالى أعلى من كل ما سواه ، والجهة شيء سواه ، فوجب أن تسكون ذاته أعلى من الجهة ، وماكان أعلى من الجهة ، يمتنع أن يسكون علوه بسبب الجهة . فشبت : أن علوه لنفس ذاته ، لابسبب الجهة ، ولايقال: الجهة ليست بشيء موجود حتى قدخل تحت قوله : «سبح اسم ربك الأعلى » لأنا نقول : قد بهنا في باب الدلائل العقلية : أنها لا بد وأن تسكون أمراً موجه داً .

الثانى: هو أنه تمالى لوكان في جهة فوق. فإما أن يكون له في جهة

⁽٧٧) لأمرهم : خ

⁽٦٨) يقال : سقط حَ

⁽۲۹) طـه ۱۳۸ (۷۰) تل عمران ۱۳۹

⁽٧١) التوبة . **٤** النازعات ٢٤

⁽٧٣) أول الأعلى .

فوق: نهاية ، وإما أن لايكرن له فى تلك الجهمة : نهاية ، فإن كان الأول لم يكن أعلى الأشياء لان الأحياز الخالية فوقه تكون أعلى منه ، ولأنه قادر على خلق الأجسام فى جميع الأحياز . فيكون قادراً على خلق عالم فى تلك الأحياز التي هى فوقه ، فيكون ذلك العالم على ذلك التقدير أعلى منه . وإنما قلمنا : لانهاية لذات الله تعالى من جهة فوق ، لأن هذا الجانب المتناهى منه ، مخالف فى الماهية للجانب الذى هو غير متناه ، ولا يصح على كل واحد منهما ما مح على الآخر ، وصح أن ينقلب غير المتناهى على كل واحد منهما ما مح على الآخر ، وصح أن ينقلب غير المتناهى متناه ، و فوصل فى متناه ، و المتناهى غير متناه . و ذلك يقتضى جو از الفصل و الوصل فى ذات الله تعالى . و هو محال .

الثالث: إنه إذا كان غير متناه من جانب الفوق ، فلاجز و إلا وفوقه جز و آخر ، وكل ما فوقه غيره: لم يكن أعلى الموجودات . فإذن ليس ف تلك الاجزاء شيء هو أعلى الموجودات . فثبت بما ذكر نا: أن كل ماكان مختصاً بالجهة ، فإنه لا يمكن وصفه بأنه أعلى الموجودات . وإذا كان كذلك وجب أن يكون علوه - تعالى لا بالجهة والحيز . وهو المطلوب .

وأما الذي تمسكوا به رابعاً: وهو الآيات المشتملة على لفظ العروج. كقوله تعالى: ديدبر الأمر من السهاء إلى الأرض. ثم يعرج إليه (٤٤) ، وقوله: دذى المعارج تعرج الملائكة والروح (٥٧) إليه ، فجو ابه : إن المعارج جمع معرج ، وهو المصعد ، ومنه قوله تعالى: دومعارج عليها المعارج عليها ونظه، ون (٢٧) وليس في هذه الآيات (٧٧) بيان أن تلك المعارج؛ معارج يظه، ون (٢٦) وليس في هذه الآيات (٧٧) بيان أن تلك المعارج؛ معارج لأى شيء ؟ فسقطت حجتهم في هذا الباب ، بل بحدوز أن تكون تلك

⁽۷۵) المعارج ۲ — ۳

⁽٧٤) السجدة ه

⁽۷٦) الزخرف ۳۳

⁽٧٧) الآية : خ

المعارج : معارج لنعم الله تعالى ، أو معارج للملائكة ، أو معارج لأهل الثواب. واما قدوله تعالى: « تعرج الملائكة والروح إليه ، فنقول: ليس المراد من حرف و إلى ، فى قوله و إليه ، : المسكان . بل المراد : انتهاء الأمرور إلى مراده . ونظيره : قوله تعالى : « وإليه يرجع الآمر كله (٧٧) » والمراد : انتهاء أهل الثواب إلى منازل العزوالكرامة . كقول إبراهيم : . إنى ذاهب انتهاء أهل الثواب أعلى الآمكنة وأرفعها ، بالنسبة إلى أكثر المخلوقات ،

وأما الذي تمسكوا به خامساً : وهو لفظ الإنوال والتغزيل . فجو ابه :
إن مذهب الحصم : أن القرآن حروف وأصوات ، فيكون الانتقال عليها بحازا بالاتفاق . عليها محالا . فكان إطلاق لفظ الإنوال والتغزيل عليها بحازا بالاتفاق . فلم يحز التمسك به . وأيضا : فقد يضاف الفعل إلى الآمر به . كما يضاف الم المباشر . ألا ترى أنه تعالى أضاف قبض الارواح إلى نفسه . فقال لتعالى : « الله يتوفى الانفس حين موتها (١٠) ، ثم أضافه إلى ملك الموت . فقال : « قل : يتوفاكم ملك الموت ، ثم أضافه إلى الملائكة . فقال : ه حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلمنا (١٨) » وأيضا : قال : « ورسلمنا لديهم يكتبون (١٨) » ثم قال : « وإنا له كاتبون (١٨)» وأيضا : قال تعالى : «يؤذون الله هون (١٨) أى أولياه ه . وقال : « فلما آسفو نا (١٨) أى (آذوا) أولياء نا وقال : « يخادعون الله (١٨) ، أى رسوله والمؤمنين . وبالله التوفيق .



⁽۸۷) هــود ۱۲۲ (۲۷) الصافات ۹۹ (۸۱) الســجدة ۱۱ (۸۲) الانعام ۲۲ (۸۶) الانبياء ۶۶ (۲۸) الزخرف ۵۵ (۲۸) النخرف ۵۵

وأما الذي تمسكوا به سادسا وهو التمسك بصيغة د إلى ، في حق الله تعالى . كقوله: د إلى ربها ناظرة ((^ ^) والفظر إلى الشيء يوجبرؤيته ، فإز أن يمكون المراد من النظر هو الرؤية . على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب . وأيضا : حكى الله تعالى عن الخليل عليه السلام أنه قال : د إنى ذاهب إلى ربى سيهدين (^ ^) ، وليس المراد منه : القرب بالجهة . فكذا همنا . والله أعلم .

وأما الذي تممكوا به سابعا . وهو قوله تعمالي : دأم أمنتم من فى السياه (٩٠) ، ؟ فجو ابه : إنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها . ويدل عليه وجهان :

الأول: إنه قال: و وهو الذي في السهاء إله، وفي الأرض (١١) إله، وهذا يقتضي أن يكون المراد من كونه في السهاء، ومن كونه في الأرض معنى واحدا. ولما كان كونه في الأرض ليس بمعنى الاستقرار، فكذلك كونه في السهاء، يجب أن لا يكون بمهني الاستقرار. سلمنها. أنه يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها. لكنا نقول بموجبه: فلم لا يجوز أن يكون المراد من وأم أمنتم من في السهاء (٩٢)، ؟ الملائكة الذين هم في السهاء؟ لأنه ليس في الآية (٣٠) ما يدل على أن الذي في السهاء هو الإله لا الملائكة ولا شك أن الملائكة أعداء الكفار والفساق. سلمنا. أن المراد هو الله تعالى، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد من وأم أمنتم من في السهاء :

⁽٨٩) الصافات ٩٩

⁽۸۸) القيامة ۲۳

⁽۱۱) الزخرف ۸۶

⁽٩.) الملك ١٧

⁽٩٢) الملك ١١: وفي خ بدل « أم أمننم من في السماء » : أم

⁽٩٣) الكلام: ط، الآية: خ

ملكه ؟ وخص الساء بالذكر لأنها أعظم من الأرض تفخياللشأن .
وأما الذي تمسكوا به ثامنا . وهو لفظ الحجاب . فجوابه : لم لايحوز أن يـكون المراد من الحجاب : عدم الرؤية . وذلك لأن الحجاب يقتضى المنع من الرؤية ، فـكان إطلاق لفط الحجاب على المنع من الرؤية : بحازا من باب إطلاق اسم السبب على المسبب .

وأما الذي تمسكوا به تاسعا . وهو الآيات المشتملة على الرفع كقوله تمالى : « بل رفعه الله إليه (٩٤) ، وقوله : « والعمل الصالح يرفعه (٩٠) ، فالجواب : إن الله تعالى لما رفعه الى موضع السكرامة ، ومكان آخر ، سمح على سبيل الحجاز _ إن يقال : إن الله تعالى رفعه إليه . كما أن الملك إذا عظم منصب إنسان (٩٦) حسن أن يقال : إنه رفعه من تلك المدرجة إلى درجة عالية ، وأنه قر به (٩٧) من نفسه . ومنه قوله تعالى: والسابقون السابقون : أولئك إلمقربون (٩٨) »

وأما الذي نمسكوا به عاشرا. وهو الآيات المشتملة على (لفظ (٢٩) العندية : (فلم لا يَتُوزُ أَن يَكُونُ المراد بالعندية : العندية بالشرف (١٠٠) والدليل عليه : قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة _ : «أنا عند المنكسرة قلوبهم لا جلي » وقوله : «أنا عند ظن عبدي بي ، بل هذا أقوى لان النصوص التي ذكروها تدل على أن الملائكة عند الله (وهذه النصوص



⁽٩٤) النساء ١٥٨

⁽٩٥) فاطـر ١٠ (٩٦) انسانا: ط ، منصب انسان: خ

⁽۹۷) یریه: ط ، قربه: خ

⁽٩٨) الواقعة ١٠ _ ١١ (٩٩) لفظ: ط

⁽١٠٠) فلا يجوز أن يكون المراد بالمندية : الحيز . بل المراد بها الشرفة : ط

ثدل على أن الله تعالى عند العبد. وأيضا: قال)(١٠١) تمالى: دو إن له عند نا لزلني «٢٠١ وليس المراد بهذه العندية (العندية)(١٠٣ بالجهة فكذا ههذا. فهذا هو الإشارة إلى الجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها من القرآن في إثبات الجهة لله تعالى . و بالله التوفيق

وأما الأخبار التي تمسكوا بها . فنقول :

أما الخبر الأول: فلا علم أن من الماس من روى هذا الخبر على وجه آخر. فقال إنه علميه السلام قال: «وضع عرشه على السموات. هكذا، وقبب بإصبعه مثل القبة ، فإن حملنا الرواية على هذا الوجه ، فلا إشكال فيه البتة (وإما أن أخذنا بتلك الرواية . فقال الشيخ أبو سلمان الخطابي: إن الكيفية عن الله تعالى ، وعنصفاته : منتفية (١٠٠) والمقصود من هدا الكلام : التقريب والتفهيم وشرح عظمة الله تعالى من حيمه يدركه فهم الإنسان (١٠٠). وقوله : «وإنه يشط به » معناه إنه ليعجز عن جلاله وعظمته ، حتى يشط به ، إذا كان مغلو با (٢٠٠) وذلك لأن أطبط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة مافوقه ، ولعجزه عن احتماله فهو علميه السلام يقرب (١٠٠) بهذا النوع (من التمسك عنده : معنى عظمته تعالى (١٠٠) وارتفاع عرشه ، ليعلم المخاطب أنه تعالى أجل وأعلى من أن يجعل شبيها وارتفاع عرشه ، ليعلم المخاطب أنه تعالى أجل وأعلى من أن يجعل شبيها لأحد من خلقه .

وأقول: إن ظاهر هذا الحديث يدل على كونه جعل متناهيا (في

⁽١،١) ما بين القوسين: من خ

⁽۱۰۳) من خ (۱۰۳) ص ۶۰

⁽١٠٤) الزيادة من خ (١٠٥) السائل : ط

⁽١٠٦) معلولا: ملَّ

⁽۱.۷) قريب : ط (۱.۸) بن عظمة الله تعالى : ط

القوة (١٠٩)) وإلا لما (ينسبة بالقوة وعلى كونه معتمداً على عرشه محتاجاً إليه ،وإلا لما (١١٠))حصل الأطيط . وكل ذلك ينافى الألهية . فعلمنا : أنه لابد فيه من حمل اللفظ على غير ظاهره .

وأما الخبر الثانى: وهو قوله عليه السلام . « لماقضى الله الحلق . كتب كتابا فهو عنده فوق المرش » فالجواب عنه : ما تقدم من لفظ « عند » في القرآن .

وأما الحبر الثالث: فجوابه: إن لفظه وأبن؟ كايحمل سق الاعن المكان فقد يحمل سق الاعن المكان فقد يحمل سق الاعن المنزلة والدرجة يقال: أين فلان من فلان؟ فلمل السؤ الكان عن المفزلة، وإشارتها إلى الساء. أي هو رفيع القدر جدا. وإنما اكتنى منها بتلك الإشارة لقصور عقلها، وقلة فهمها. وهذا الجواب يصلح أن يكون جوابا عن تمسكهم بالخبر إلثاني، وهو لفظ وعنده، لان لفظ وعند، يذكر لبيان المنزلة والدرجة.

ومن هذا الباب أيضاً : أن رجلا قال الله يَهِ أَيْن كَانَ رَبّنا قبل أن يُخلق السهاء ؟ فقال عليه السلام : ﴿ فَي عَمَاء تَعْنَهُ هُواء ، وَفُوقَه هُواء ، وَهُو قَه هُواء ، وَهُو قَه هُواء ، وَهُو قَه هُواء ،

أحدهما: بالمدوهو السحاب الرقيق.

والثاتى: بالقصر. فإذا روى مقصورا كان المعنى: إنه تعالى كان وحده ولم يكن ممه غيره. شبه العدم بالعمى. فكأنه قال: لم يكن شيء سواه، لا فوق ولا تحت (ولاشمال ولا يمين(١١١)) فإذا قيل: كان في



⁽١٠٩) في القوة: ط

⁽۱۱۱) من ط

عمى . فالمعنى(١١٢) أنه تعالى كان فيه بمعنى القدرة والتدبير . والرواية الآولى: أولى . لما روى عن وعمر انبن الحصين، (١١٣) قال: قال (رجل لرسول الله على ١١٤)) خبرنا عن أول هذا الآمر؟ قال : «كان اقد ولم يكن معه شيء، وهذا بدل على أن رواية العمى - بالقصر -: أولى من المد .

ومن هذا الباب أيضا : ماروى أنس—رضى الله عنه سـ قال : كان جبريل عند النبي الله فقال : في الأرضين المنا النبي الملك فقال : أين تركت ربنا ؟ فقال : في الأرضين فقال : أين تركت ربنا ؟ فقال : في سبع سموات فجاء آخر. فسأله عنه ؟ فقل : في المشرق . وآخر في المغرب . والتأويل : إنه على وفق قوله تعالى : « وهو الذي في السماء إله ، وفي الأرض إله (١١٠) ، وقوله : « فأينها وقوله : « وهو الله في السموات وفي الأرض (١١١) ، وقوله : « فأينها تولوا فتم وج الله (١١٧) ، أي هو تعالى في كل مكان بالحفظ والتدبير والإلهية .

و أما قعة المعراج · فالمقصود: أنه يريه الله – تعالى – أنواع غلوقاته فيلعالم العلوى والعالم السفلى ، لتكون مشاهداته للدلائل أكثر ، فتصير نف أقوى وأكمل . كما في حق الخليل – عليه السلام –

وأماوله : « ثم دنا فتدلى . فسكان قاب قوسين أو أدنى(١١٨) ، فغيه وجوه :

۱۱۱) معناه : ط

⁽۱۱) خصین : خ

۱۱۱) الزخرف ۸۶ (۱۱۱) الأنعام ۳

١١) البقرة ١١٥

۱۱۸) النجم ۸ ـ ۹

الا ول : إن هذا الدنو دنو المنزله والكرامة .كةوله تعالى: دواسجد واقترب (۱۱۹) ، وقال عليه السلام - حكاية عن الله تمالى - : د من تقرب إلى شبراً ، تقربت إليه ذراعا ،

الثانى: دشم دنا فتدلى، أى جبريل دنا من محمد – عليهما السلام – والدليل عليه : قوله تعالى فى آية أخرى: (والقد رآه بالأفق المبين(١٢٠)) ثم لما دنا جبريل من محمد – عليهما السلام - حصل الوحى من الله تعالى إليه ولهذا قال(١٢١): دفأو حى إلى عبده ما أو حى (١٢٢)،

وأما الجواب عن التمسك بقول فرعون ديا هامان ابن لى صرحا، (١٢٢) فهو أنهذا الدكلام من فرعون . وهو معارض بأن موسى - عليه السلام - لم : يقل الرب في السهاء ، بل قال : درب السهاء (١٢٣) » ثم إن فرعون كان قد ظن فيه أن الإله مستقر في السهاء . فهذا هو الجواب عن هدنه الشبهة (وباقة التوفيق (١٢٤))

(۱۲۱) النجم ۱

(١٢٣) الشيعراء

⁽١١٩) آخر العلق

⁽١٢٠) التكوير ٢٣٠

⁽۱۲۲) غانسر ۳۶

⁽۱۲٤) سقط خ

الفصل الحادى والثلاثون في كلام كلى في أخبار الآهاد

نقول: أما التمسك بخيرالواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز .ويدل عليه وجوه :

الاول: إن أخبار الآحاد مظنونة . فلا يجوز التمسك بها في معرفة الله تمالي وصفاته . وإنما قلنا . إنها مظنونة . وذلك لأنا أجمنا على أن الرواة ليسوا معصومين . وكيف؟ «والروافض لها انفقوا على عصمة «على» (رضى الله عنه (۱)) وحده . هؤلاء المحدثون كفروهم . وإذا كان القول بعصمة «على» - كرم الله وجهه ب يوجب عليهم تكفير القائلين بعصمة دعلى فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة ؟ وإذا لم يكونوا معصومين ، فكيف يمكنهم القول بعصمة هؤلاء الرواة ؟ وإذا لم يكونوا معصومين ، كان الخطأ عليهم جائزاً ، والكذب عليهم جائزاً . وحينتذ لا يكون صدقهم معلوما ، بل مظنونا فثبت: أن خبر الواحد مظنون . فوجب أن لا يجون المسلك به . لقوله تعالى : « إن الظن لا يغني من الحق شيئًا على ولقوله تعالى في صفة الكفار : « إن الظن لا يغني من الحق شيئًا على ولقوله ما ليس لك به على (٤) ولقوله : « وأن تقولوا على أيالة مالا تعلمون (٥) ، ترك العمل في فروع الشريعة به لأن المطلوب فيها الظن ب فوجب أن يبقى في مسائل الأصول على هذا الأصل .

⁽۲) النجم ۲۸

⁽۱) سقط خ

⁽٤) الاسراء ٣٦

⁽۳) النجم ۲۸

⁽٥) الأعراف ٣٣

والعجب من الحشوية. أنهم يقولون: الاشتغال بتأويل الآيات المتشابهة . غير جائز . لآن تعيين ذلك التأويل: مظنون . والقول بالظن في القرآن (لايجوز(١)) مم إنهم يشكلمون في ذات الله تعالى وصفاته بأخبار الآحاد ، مع أنها في غاية البعد عن القطع واليقين . وإذا لم يجوزوا تفسير ألفاط القرآن بالطريق المظنون ، فلأن يمتنعوا عن الكلام في ذات الحق تعالى ، وفي صفاته ، بمجرد الروايات الضعيفة أولى .

اليس من المشهور: أن عمر طعن فى خالد بن الوليد؟ وأن ابن مسعود وأبا ذر، كانا يبالغان فى الطعن فى عثمان؟ و نقل عن عائشة – رضى الله عنها – أنها بالغت فى الطعن فى عثمان .

وأليس أن عمر قال في عثمان: إنه يحلف بأقاربه ؟ وقال في طلحة والزبير: أشياء أخر، تجرى هذا المجرى .

أليس أن علمياً (كرم الله وجهه)(٧) سمع أن أبا هريرة يوماً كان يقول : أخبرنى خليل أبو القاسم . فقال له على : منى كان خليلك ؟

الیس أن عمر ـ رضی الله عنه ـ نهی أبا هریرة عن كثرة الرو ایه ؟ الیس أن ابن عباس (رضی الله عنهما)(^) طعن فی خبر أبی سعید فی الهرق ، وطعن فی خبر ابی هریرة فی غسل الیدین . وقال كیف یصنع (بمهر أمنا)(^) ؟ Min.

⁽٦) غير جائز : خ (٧) كرم الله وجهه : ط (٨) من خ (٩) طهرا منا : ط

أليس أن أباهر برة لما روى : «من أصبح جنبها فلا صومله، طعنوا فيه؟ أليس أن ابن عمر لما روى : و أن اللمت ليعذب ببكاء أهمله عليمه : : طمنت عائشة فبه ، بقوله تعالى : دولاتزر وازرة وزر أخرى،(١٠)

اليس انهم طعنوا في خبر فاطمة بنت قبس ، وقالوا : لاندع كتاب ربنا ، وسنة نبينا ، لخبر امرأة ، لاندرى أصدقت أم كذبت ؟

أليس أن عمر طالب أبا موسى الأشمري في خبر الاستثذان بالشاهد و غلط الأمر علمه ؟

أليس أن علماً كان يستحلف الرواة ؟

أليس أن عليا قال لعمر (رضي الله عنهما) (١١) في بعض الرقائع : إن قاربه ك فقد غشوك؟

واعلم: أنك إذا طالعت كتب الحديث ، وجدت من هذا الباب مالا يعد ولا محصي.

و إذا ثبت هذا ، فنقول : الطاعن . إن صدق ، فقد توجه الطعن على المطعون، وإن كذب فقد توجه على الطاعن. فيكيف كان فتوجه الطعن (١٢) لازم إلا أنا قلمنا: إن الله تعالى أثني على الصحابة ـ رضي الله عنهم — في القرآن على سبيل العموم . وذلك يفيد ظن الصدق . ولهذا الترجيح قبلنا رو إياتهم في فروع الشريعة ﴿ . أما الكلام في ذات الله وصفاته ، فكيف مكن بناؤه على (هذه)(١٣) الروايات الصعيفة ؟

الثالث : وهو أنه اشتهر فيما بين الآمة : أن جماعة من الملاحدة ، وضعوا أخباراً منكرة، واحتالوا في ترويجها على المحدثين. والمحدثون

⁽١١) من خ (۱۰) فاطسر ۱۸ (١٣) على الرواية : خ

⁽١٢) فالطمن: خ

اسلامة قلوبهم ماعرفوها ، بل قبلوها . وأى مشكر فوق وصف الله تعالى عما يقدح في الإلهية ، ويبطل الربوية ؟ فوجب القطع في أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة . وأما البخاري أوالقشيرى فهما ماكانا عالمين بالغيوب ، بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما ، وأما اعتقاد أنهما علما جميع الآحوال الواقعة في زمان الرسول بياتي إلى زماننا ، فذلك لا يقوله عاقل . وغاية ما في الباب : أنا نحسن الظن بهما ، وبالذين رويا عنهم الاأنا (إذا) (١٤) شاهدنا خبرا مشتملا على منكر ، لا يمكن إسناده إلى الرسول بياتي قطعنا بأنه من أوضاع الملاحدة ، ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين .

الرابع: إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل. مثل: إنه كان مائلا إلى حب د على ، فكان رافضيا ، فلا تقبل روايته . ومثل : كان دممبد الجهنى، قائلا بالقدر ، فلا تقبل روايته . وماكار فيهم عاقل يقور: إنه وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته ، فلا تقبل روايته (إن)(١٠) هذا من العجائب .

الخامس: إن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول على ماكتبوها عن لفظ الرسول، بل سمعوا شيئا في مجلس، ثم أنهم رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر . ومن سمع شيئا في مجلس مرة واحدة، ثم رواه بعد العشرين والثلاثين الإيمكنه رواية تلك الألفاظ بأعيانها . وهذا كالمعلوم بالضرورة . أوإذا كان الأمر كذلك ، كان القطع حاصلا بأن شيئا من هذه الألفاظ : ليس من ألفاظ الرسول على بل لبس ذلك إلا من ألفاظ الراوى وكيف يقطع بأن هذا الراوى (ما) (١٦)



⁽۱٤) اذا : سقط : خ

⁽١٥) ان : ط واعلم أن الشبيخ « زاهد الكوثرى » كان يقولُ بذلك ، مقد طعن في بعض المفسرين بأنه مجسم . (١٦) ما : خ

سمع ماجرى فى ذلك المجلس؟ فإن من سمع كلاما فى مجلسواحد، ثم إنه ماكتبه، وماكرر علميه كل يوم، بل ذكره بعد عشرين سنه أو ثلاثين. فالطاهر: أنه ينسى منه شيئا كثيرا، أو يتشوش علميه نظم الكلام وترتبيه وتركيبه. ومع هذا الاحتمال فكيف يمكن التمسك به فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته؟

و اهلم: أنهذا الباب كثيرالكلام وإلا أن القدر الذي أوردناه كان في بيان أنه لا يجوز التمسك في أصول الدين بأخبار الآحاد (والله أعلم)(١٧)

(۱۷) والله أعلم : ط

الفصل الثاني والثلاثون في

أن البراهين المقلية اذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحسال فيها ؟

اعلم: أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت ثيء ، ثم وجدنا أدلة نقيلة يشعر ظاهرها بخلاف ذلك . فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة : إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل — فيلزم تصديق النقيضين وهو محال — وإما أن تبطلهما() — فيلزم تكذيب النقيضين . وهو محال — (وإما أن تكذب الظواهر النقلية ، وتصدق الظواهر العقلية)(٢) وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية — وذلك باطل — لأنه لا يمكننا أن نعرف عصحة الظواهر النقلية ، إلا إذا عرفنا باطل — لأنه لا يمكننا أن نعرف عصحة الظواهر النقلية ، إلا إذا عرفنا بالحلائل العقلية : إثبات الصانع ، وصفائه ، وكيفية دلالة المعجرة على بالحلائل العقلية القطعية ، صار العقل متهما ، غير مقبول القول . في الدلائل العقلية الأصول . ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول . وإذا لم تثبت هذه الأصول ، خرجت الدلائل النقلية عن كو نها مفيدة . والنقل معا . وإنه باطل . ولما بطلت الأقاطعة : بأن ده له بلاأن والنقل معا . وإنه باطل . ولما بطلت الأقاطعة : بأن ده الدلائل العقلية النقل ، يفضى إلى القدح في العقل والنقل معا . وإنه باطل . ولما بطلت الأقاطعة : بأن ده الدلائل العقلية . بأن ده الدلائل العقلية . بأن ده العقل العقل . يقطع عقتضى)(ع) الدلائل العقلية (٠) القاطعة : بأن ده الدلائل العقلية . بأن ده الدلائل العقلية .



⁽۱) نبطال : ط (۲) زیادة خ (۳) یاد : خ

⁽٤) نقطع بنقيض : خ (٥) النقلية : خ

النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة ، أو (يقال: إنها صحيحة) (١) إلا أن المراد منها غير ظواهرها. ثم إن جوزنا التأويل: اشتغلنا حلى سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل. وإن لم تجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى . فهذا هو القانون الكلى المرجوع إليه ف جميع المتشابهات (وبالله التوفيق)(٧)

(٦) ان كانت صحيحة: خ

(٧) منط _ واعلم:أن القانون الكلى الذى يقول به الامام فخرالدين وهو القانون الصحيح _ لم يأخذه عن الفرزالي والجويني وغيرهما من علماء المدرسة الاشعرية فحسب ، بل هذا القانون منصل في كتاب « الفصل » لابن حزم الاندلسي ، في الجزء الأول ، وابن حزم _ رحمه الله _ متعصب له أكثر من تعصب الامام فخر الدين ، وقد نظم صاحب « المنتخب الجليل » شعرا في هذا القانون ، هو :

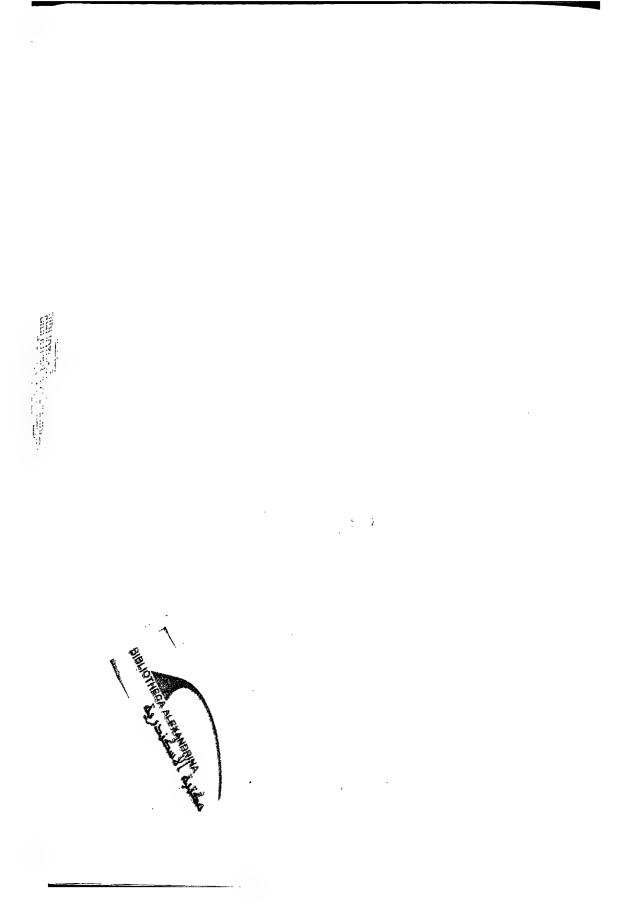
اذا ما النقل خالف حكم عقل نؤله ، فنكسبه رجوعا لأن العقل أصل النقل مهما يخالف أصله ، سقطا جميعا

والشبيخ ابن تيمية يقول في « درء تعارض العقل والنقل » : « اذا تعارض الشرع والعمل وجب تقديم الشرع » وقوله صحيح في تعليل أحكام الشريعة. أله قال انسان ما : ما الحكمة في تحريم لحم الجمل على بنى اسرائيل . لأن العقل يقول ان لحم الجمل كسائر لحوم الأنعام غير مضر للصحة ؟ من المكن أن يقول الشبيخ ابن تيمية في هذا وشبهه : أن الشرع يقدم لأن أحكام الله لا تعلل لأن مشرعها أحكم من بنى البشر . وقوله غير صحيح في آيات الكتاب _ وما القانون الا في آيات الكتاب ، وابن تيمية يشاغب ليمنع المجاز في آيات الكتاب ــ فان قول اللــه تعالى ان المنافقين « نسوا الله منسيهم » قول شرعى والنسيان غير جائز على الله . وهددا قول عقلى ، والتعارض هنا حاصل بين ظاهر النص الشرعى الذي يثبت نسيانا لله الذي لا ينسى ، وبين الحكم العقلى الذي يهنع النسيان عن الله الذي لا ينسى . وعليه . فلا بد من التساويل . ويتعين أن يقدم الحكم المقلى الذي هو عدم النسيان ، على ظاهر الحكم الشرعى الذي يثبت النسيان . هـذا هو قانون الامام فخر الدين . وعلى قانونه نقول في هذا النص: ان النسيان على المجاز هو الاهمال . أي تماليم الله فأهملهم الله ونزع منهم عنايته ورحمته .





وفيه فصول:



الفصل الأول

في

أنه هل يجوز أن يحصل في كناب الله تعالى ، ما لا سبيل لنا الله المالم به ؟

اعلم: أن كشيرا من الفقهاء والمحدثين والصوفية ، يجوزون ذلك . والمتكلمون ينكرونه . واحتجو ا بالآيات و الاخبار (و المعقول(١)).

أما الآيات فكشيرة .

أحدها: قوله نمالى: د أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أفغالها (٢)، المستدبر أم التدبر في القرآن . ولو كان القرآن غير مفهوم، فكيف يأمرنا بالتدبر فيه ؟

الثانى: قوله تعالى: «أفلا يتدبرون القرآن؟ ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه أختلافا كثـيرآ(٣) ، فكيف يأمرنا بالتدبر فيه ، لمعرفة نفى التناقض فى الاختلاف ، مع أنه غير مفهوم للخلق؟

الثالث: قوله تعالى: « وإنه لتغزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك ، لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين(٤) ، ولو لم يكن مفهوما ، فكيف يمكن أن يكون الرسول منذرا به ؟



⁽١) سقط خ

⁽۲) محمد ۲۶ (۲) النساء ۸۲

⁽٤) الشعراء ١٩٢ ــ ١٩٥

الرابع: قوله تعالى: « لعلمه الذين يستنبطونه منهم (٢٠) ، والاستنباط منه لا يمكن إلا بعد الإحاطة بمعناه ،

الخامس: قوله تعالى: « تبيانا لـكل شي. (٧) ، وقوله: دما فرطنا في الكتاب من شي. م ، (٨)

السابع: قوله تعالى: دحكمة بالغة(١)، وقوله: دوشفاء لما فى الصدور و هدى و رحمة للمؤمنين(١١) » وكل هذه الصفات لا تحصل فى غير المعلوم.

الثامن: قوله تعالى: « قد جاءكم من الله نور ، وكتاب مبـين (٢٠) ، و كتاب مبـين (٢٠) ، و لا يـكون مبينا إلا وأن يـكون معلوما .

التاسع : قوله تعالى: . أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم؟ إن فى ذلك لرحمة وذكرى(٥٢) ، فكيف يكون الكتاب كافيا ، وكيف يكون ذكرى ، مع أنه غير مفهوم ؟

العاشر : قوله تعالى : د هذا بلاغ للناس ، ولينذروا به(١٤) ، فكيف

(م ١٥ _ أساس التقديس)

⁽٥) الشعراء ١٩٥ (٦) النساء ٨٣ (٧) النصل ٨٩ (٨) الأنعام ٨٣ (٩) البقرة ٢ (١٠) القمار ٥ (١١) يونس ٥٧ (١٢) المائدة ١٥ (١٣) المنكوت ٥١ (١٤) ابراهيم ٥٢

يكون بلاغا، وكيف يقع الإنذار به ، وهو غير معلوم ؟ وقال فى آخر الآية : . وليذكر أولو الآلباب (١٥٠ ، وإنما يكون كذلك إذا كان معلوما.

الحادى عشر: قوله تعالى : د قد جاءكم برهان من ربكم ، وأنزلنا إليكم نورا مبينا (١٦) » فكيف يكون برهانا و نورا مبينا (١٦) » فكيف يكون برهانا و نورا مبينا (١٦)

الثاني عشر : قوله تعالى : و فمن اتبع هداى ، فلا يضل ولا يشقى و من أعرض عن ذكرى ، فإن له معيشة ضنكا(١٧) ، وكيف يمكن اتباعه تارة ، والإعراض عنه أحرى ، مع أنه غير معلوم ؟

الثالث عشر: قوله تعالى: « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم (١٨) ، وكيف يكون هاديا ، مع أنه غير معلوم للبشر؟

الرابع عشر: قوله عن وجل: «آمن الرسول بما أنول إليه من ربه (۱۱)» إلى قوله : « سمعنا وأطعنا » والطاعة لا تمكن إلا بعد العلم. فو جب كون القرآن مفهو ما .

* * *

وأما الآخبار. فقوله ﷺ: « إنى تركت فيكم ما إن تمسكتم به ، ان تضلوا . كتاب الله ، وعترتى (٢٠) » وكيف يمكن التمسك به ، وهو غير معلوم ؟ أوعن على – رضى الله عنه – عن النبي ﷺ أنه قال : «عليكم بكتاب الله . فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهول ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى

⁽١٥) ابراهيم ٥٢

١٢٤ - ١٢٣ مــه ١٢٧)

⁽١٦) النساء ١٧٤

⁽١٩) البقرة ٢٨٥

⁽۱۸) الاسراء ٩

⁽۲۰) دسنتی وعترتی: ط

فى غيره ، أضله الله . هو حبل الله المتين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم . هو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا يشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضى عجائبه . من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ومن خاصم به أفلح ، ومن دعى إليه هدى إلى صراط مستقيم »

وأما المعقول . فمن وجوه :

* * *

الأول : إنه لو ورد أفي القرآن شيء لاسبيل لنا إلى العلم به ، لكانت الخاطبة نجرى مجرى مخاطبة العربية بالزنجية . وهو غير جائز .

الثاني: المقصود من الكلام: الإفهام، ولولم يكن مفهوماً ، لكان عبثاً.

الثالث: إن التحدي وقع بالقرآن. وما لم يكن معلوماً ، لم يجز،
التحدي به.

فهذا مجموع كلام المتكلمين (وبالله التوفيق)(٢١)

* * *

احتج مخالفوهم بالآية ، والخبر ، والمعقول .

أما الآية . فمن وجهين .

الأول: قوله تعالى فى صفة المتشابهات : « وما يعلم تأويله الا الله (٢٢٧)، والوقف ههنا لازم . وسيأتى دليله إن شاء الله ،

الثاني : الحروف المقطعة المسطورة(٢٢) في أوائل السود .

وأما الحنبر . فقوله عليه السلام : م إن من العلم كهيئة المسكدون، لا يعلمها إلا العلماء بالله . فإذا نطقوا به أفسكره أهل الفرة بالله ،

(۲۲) آل عمران ۷



⁽۲۱) من ط

⁽۲۳) الذكورة: ط

وأما المعقول: فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان: منهما ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا ،كالصلاةوالزكاة والصوم . فإن الصلاة تواضع وتضرع للخالق ، والزكاة إحسان إلى المحتماجين، والصوم قهر النفس. ومنها مَا لانعرف وجه الحكمة فيه ، كأفعال الحج. فإنا لانعرف وجه الحكمة في رمي الجمرات ، والسعى بين الصفا والمروة . ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الحكم تمالى أن يأمر عباده بالنوع الأول ، فكذا يحسن بالنوع الثاني . لأن الطاعة من النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد ، لاحتمال أن المأمور ، إنما أتى به لما عرفه بعقله من وجه المصلحة فيه . أما الطاعة في النوع الثاني فإنها تدل عــــــلي كمال الانقياد ، ونهاية التسليم ، لأنه لما لم يعرف فيه وجه المصلحة البتسة ، لم يكن إتيانه به ، إلا لمحض الانقياد والتسليم . وإذا كان الأمر كذلك في الأفعال ، فلم لا يجوز الأمر كذلك في الأقوال؟ وهو أن الذي أفزله الله علينا ، وأمرنا بتعظيمه في قرآنه ، ينقسم إلى قسمين : منه ما يعرف معناه (ونحيط(٢٤)) بفحواه ، ومنه ما لا نعرف معناه البتة ، ويكون المقصود من إنزاله والتكليف بقراءته وتعظيمه : ظهور كمال العبودية والانقياد لأو امر الله تعالى .

بل همنا فائدة أخرى : وهي أن الإنسان إذا وقف على المعنى، وأحاط به، سقط وقعه عن القلب، وإذا لم يقف على المقصود مع جزمه بأن المتكام بذلك أحكم الحاكمين، فإنه يبقى قلبه ملتفتا إليه أبدا، ومفتكرا فيه أبدا.

ولباب التكليف: اشتغال السر بذكر الله تمالى ، والتفكر في كلامه



⁽٢٤) ولا نحيط: ط

فلا يبعد أن يقال: إن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخماطر بذلك أبدا: مصلحة عظيمة له . فيتعبد الله تعالى بذلك ، تحصيلا لهذه المصلحة .

(۲۵) سقط خ

الفصل الثاني

في

وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه

اعلم: أن كتاب الله تعالى : دل على أنه بكليته محكم، ودل على أنه بكليته متشابه ، ودل على أن بعضه محكمو بعضه متشابه .

أما الذي يدل على أنه بكليته محكم: فهو قوله تعالى: «آلر. كتاب أحكمت آياته (۱) ، – «آلر. نلك آيات الكتاب الحكيم »(۲) قد ذكر في ها تين الآيتين : أن جميعه محكم . والمراد من المحكم بهذا المعنى: كونه حقاً في ألفاظه، وكونه حقاً في معانيه . وكل كلام سوى القرآن ، فالقرآر أفضل منه في لفظه ومعناه . وأن أحداً من الخلق لايقه رعلى (الإتيان بكلام) (۳) يساوى القرآن في لفظه ومعناه . والعرب تقول في البناء الوثيق ، والعمد الوثيق ، الذي لا يمكن حله (٤) : إنه محكم . فهذا عدى وصف كل القرآن بأنه محكم .

وأما الذي يدل على أنه بكليته متشابه : فهو قوله نعالى : « كتاباً متشابهاً »(°) والمعنى: أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن والفصاحة ، ويصدق بعضه بعضاً . وإليه الإشارة بقوله تعالى : « ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ، ولتفاوت نسق الكلام في الجزالة والفصاحة .

وأما الذي يدل على أن بعضه محكم ، وبعضه متشابه . فهو قوله تعالى :



⁽١) أول هود (٢) أول لقمان (٣) كلام : خ

⁽٥) الزمر ٢٣

⁽٤) نقضه : ط

هو الذي أنزل عليك الكتاب. هنه آيات محكات _ هن أم الكتاب _ وأخر متشابهات " ولابد لنا من تفسير المحكم والمتشابهة بحصب أصل اللغة ، ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة . أما المحكم في اللغة : فالعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت ، بمعنى : رددت (ومنعت) (٧) والحاكم يمنع الظالم عن الظلم ، وحكمة اللجام تمنع الفرس عن الاضطراب . وفي حديث النخهى : «أحكم اليتيم كما تحكم ولدك » أى امنعه من الفساد . وقوله : المنخول سفهاء كم » أى امنعوه ، وبناء محمكم أى وثيق يمنع من تعرض له . وسميت الحكمة حكمة ، لانها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغى . وأما المتشابه : فهو أن يكون أحد الشيئين متشابها للآخر ، بحيث بعجز وقال : « أن البقر تشابه علينا عرا) ومنه اشتبه الأمر . إذا لم يفرق بينهما . ويقال لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبهات ، وقال عليه السلام : الحلال ويقال لأصحاب المخاريق : أصحاب الشبهات ، وقال عليه السلام : الحلال بين . وبينهما أمور مشتبهات ، وفي رواية (أخرى)(١١) ومنه المحكم والمتشابهات » . فهذا تحقيق الكلام في الحكم والمتشابها ، بحسب أصل اللغة . « متشابهات » . فهذا تحقيق الكلام في الحكم والمتشابهات » . فهذا تحقيق الكلام في الحكم والمتشابها ، بحسب أصل اللغة .

وأما في عرف العلماء. فاعلم: أن الناس قد أكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ، وكتب من تقد منا مشتملة عليهما . والذي عندي فيه: أن اللفظ الذي جمل موضوعاً لمعنى . إما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى ، أو لا يكون ؟ فإن كان موضوعاً لمعنى ولم يكن محتملا لغيره فهو النص ، وإن كان محتملا لغير ذلك المعنى . فإما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر ، وإما أن لا يكون . بل يكون احتماله لهما على السوية . فإن كان على السوية . فإن كان

⁽٧) سقط خ

⁽٩) البقرة ٧٠

⁽۱۱) آخری: سقط خ

⁽٦) آل عمران ٧

⁽٨) الله : خ

⁽١٠) البقرة ١١٨

احماله لاحدهمار اجماً على احتماله الآخر، كان ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجع ظاهرا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا، وأما إن كان احتماله لهما على السوية. كان اللفظ بالنسبة إلى المرجوح مؤولا، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعمين (۱۲) بحملا(۱۲) بفر ج من هذا التقسيم: أن اللفظ إما أن يكون نصا أوظاهرا أو بحملا، أو مؤولا. فالنص و الظاهر يشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من النقيض، والظاهر راجى غير مانع من النقيض (فالنص و الظاهر يشتركان في حصول الترجيح) (١٤) وهذا القدر هو المسمى بالمحكم. وأما المجمل و المؤول. فهما يشتركان في أن دلالة اللفظ غير راجحة. إلاأن وجمان بالنسبة إلى كل واحد من الطرفين (والمؤول فيه وجمان بالنسبة إلى طرف المشترك، وهو عدم) (١٥) الرجحان بالنسبة إلى هرف المشترك، وهو عدم) (١٥) الرجحان بالنسبة إلى مؤرف المشترك، وهو عدم) (١٥) الرجحان بالنسبة اليه، وهو المسمى بالمتشابه، لأن عدم الفهم حاصل فيه

ثم اعلم: أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهو مين على السوية . فهنا يتوقف الذهن . مثل القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر . وإنما الصحب المشكل: أن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً فى أحد المفهومين ، ومرجوحاً فى الآخر ، ثم إن الراجح يكون باطلا ، والمرجوح حقا ، مثاله من القرآن: قوله تعالى: • وإذا أردنا أز نهلك قرية ، أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ع(١٦) فظاهر هذا الكلام : أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ، وحكمه: قوله تعالى: • إن الله لا يأمر بالفه شاه » (١٧) (رداعلى الكفار





⁽۱۲) المعنيين : ط (۱۳) محتملا : ط

⁽١٤) ما بين ملقوسين: سقط خ

⁽١٥) ما بين القوسين : سقط خ (١٦) الاسراء ١٦

⁽١٧) الأعراف ٢٨

فيها حكى عنهم : • و إذا فعلوا فاحشة . قالوا . وجدنا عليها آباءنا . والله أُمْرِ نَا بِهِا ،)(١٨)

وكذلك قوله تعالى : , نسوا الله فنسيهم ١٩٥) (وظاهر النسيان ماكان عند العلم ، و مرجو حه الترك في قوله تعالى : د فأنساهم أنفسهم، (٢٠) و محكمة قدوله : . وما كان ربك نسيا ، (۲۱) وقدوله : • لايضل ربي ولا ينسي ١(٢٢)

فهذا تلخيص الكلام في تفسير الحكم والمتشابه ، وبالله التوفيق •

(١٦) معينا نفي : ط (١٥) الأول : ط (۱۸) حاصل : ط

(۱۷) مطرودا : ط

(۲۰) من خ (١٩) هو : ط

(۲۲) سقط خ (۲۱) الروايات : ط

الفصــل الثالث في

الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة

اعلم: أن هذا موضع عظيم وذلك لأن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة (لمذهبه : محكمة ، والآيات الموافقة)(١) لمذهب الحضم: متشابهة . فالمعتزلى يقول: إن قوله : وفن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » : محكم . وقوله : ووما تشاءون إلا أن يشاء الله » : متشابه . والسنى يقلب القضية في هذا الباب والأمثلة كثيرة . فلا بد همنا من قانون أصلى يرجع إليه في هذا الباب . فنقول . إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهرا في معنى . فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل ، وإلا لخرج الكلام عن أن يكون مفيدا ، ولخرج القرآن عن أن يكون حجة . ثم ذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظيا أو عقليا .

أما (القسم(٢)) الأول. فنقول. هذا إنما يتم إذا حصل من ذينك الدليلين اللفظيين: تعارض. وإذا وقع التعارض بينهما ، فليس ترك أحدهما لإبقاء الآخر ، أولى من العكس. اللهم إلا أن يقال: أحد الدليلين قاطع ، والآخر ظاهر. والقاطع راجح على الظاهر. أو يقال: كل واحد منهما ، وإن كان ظاهراً ، إلا أن أحدهما أقوى. إلا أنا نقول: أما الأول فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تمكون قطعية ، لأنها موقوفة على نقد ل فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تمكون قطعية ، لأنها موقوفة على نقد ل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وعلى عدم الاشتراك ، والجاز،

⁽۱) زیادة ٥ن خ

والتخصيص ، والإضمار ، وعلى عدم المعارض النقلى والعقلى. وكل واحدة من هذه المقدمات . مظنونة . والموقوف على المظنون . أولى أن يكون مظنونا . فثبت : أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيا .

وأما الثانى: وهو أن يقال: أحد الظاهرين أقوى من الآخر، إلا أن على هذا التقدير يصير ترك أحد الظاهرين لتقرير الظاهر الثانى: مقدمة ظنية. والظنون لا يجوز التعويل عليها فى المسائل العقلية القطعية. فثبت بما ذكرنا: أن صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح. لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال بمتنع. وإذا حصل هذا المعنى، فهند ذلك يجب على الممكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ.، ليس ما أشعر به ظاهره، ثم عند هذا المقام: من جوز التأويل عدل إليه، ومن لم يجوزه، فوض علمه إلى الله تعالى (وبالله التوفيق (٣)).

⁽٣) سقط خ

الفصل الرابع ف تقرير مذهب السلف

حاصل هذا المذهب: أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظو اهرها ، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ، ولا يجوز الخوض في تفسيرها . وقال جهور المتكلمين: بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات .

واحتج السلف على صحة مذهبهم بوجوه:

الأول: التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى: . وما يعلم تأويله إلا الله(١) . . والذي يدل على أن الوقف واجب وجوه:

الأول: إن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب المتشابه مذموم حيث قال: مناما الذين فى قلوبهم ذيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله(٢) ، فلو كان طلب المتشابه جائزا ، لما ذم الله تعالى على ذلك فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه: طلب وقت قيام الساعة ، كا في قوله تعالى: ميسئلونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل: إنما علما عند ربي(٣) ، ويحتمل أن يكون المراد منه: طلب العلم بمقادير الثواب والعقاب، وظلب الأوقات التي يظهر فيها الفته والنصر . كما قالوا : ملو ما تأتينا



⁽۱) آل عمران V (۲) آل عمران V

⁽٣) الأعراف ١٨١١

بالملائسكة (٤) و قيل: إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين: محكم و متشابه. و دل العقل على صحة هذه القسمة حمن حيث لمن حل اللفظ على معناه الراجع هو الحيكم، و حمله على معناه الذي ليس راجعا: هو المتشابه .ثم إنه تعالى: ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه حكان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض: تركا للظاهر.

الثانى : إن الله تعالى مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون: ,آمنا به ه وقال فى سورة البقرة : د فأما الذن آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم (٢) فه ولا الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل ، لما كان لهم فى الإيمان به مزيد (٧) مدح . لأن كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل آمن به . أما الراسخون فى العلم فهم الذين علموا بالدلائل القطعية المعقلية أنه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات ، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى ، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل و لا بالعبث ، فإدا سمعوا آية دلت القواطع على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مرادا له تعالى ، بل مرادالله تعالى منها غير ذلك الظاهر . ثم فوضوا تعيين ذلك المرادالي علمه ، وقطعوا بأن ذلك المرادالي علمه ، وقطعوا الراسخون فى العلم . حيث (يبعدون (٨)) أمثال هذه المتشابهات عن الإيمان و الجزم بصحة القرآن .

الثالث: إنه لو كان قوله تعالى . . والراسخون فى العلم ، معطوفًا على قوله . إلا الله » لصار قوله : د يقولون آمنا به » : ابتداء . وإنه بعيدعن

⁽٤) الحجر ٧

⁽۵) آل عمران ۷ (۲٪) البقرة ۲۸

⁽٧) مزید: ح ، من: ط (۸) یدرکون: ط

الفصاحة . لأنه كان الأولى أن يقال : وهم يقولون آمنا به ، أو يقــال . ويقولون آمنا به .

فإن قيل : في تصحيحه وجهاز :

أما الأول: فدفوع. لأن تفسيركلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار ، أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار .

والثانى: صعيف أيضا. لأن ذا الحال هو الذى تقدم ذكره، وهمهنا تقدم ذكر الله (تسالى (٩)) وذكر الراسخين فى العلم، فوجب أن يمكون قوله: «يقولون آمنا به، : حالا من «الراسخين، لا من «الله، تعالى. فيكون ذلك تركا للظاهر . من حيث إن الظاهر يقتضى أن يكون ذلك حالاً عن كل من تقدم ذكره. فثبت: أن القول بجو از التأويل محوج إلى الإضمار فى هذه الآية، والقول بعدم جو ازه لا يجوج لمليه. فكان أولى .

الرابع: قوله تعالى: «كل من عند ربنا، يدنى: أنهم آمنو ا بماعرفوه على التفصيل (و بمـــا لم يعرفو ا تفصيله و تأويله . إذ لو كانوا علمين بالتقصيل (۱۰) في الـكلام ، لم يبق لهذا الـكلام فائدة . فهذا أجمل و جوه الاستدلال بهذه الآية في نصرة مذهب السلف .

فإن قيل: إن هذا الاستدلال إنما يتم بإقامة الدليل على أن الوقف عند قوله تعالى: دوما يعلم تأويله إلا الله ،: واجب، والعطف (غير(١١))



⁽٩) من ط

⁽۱۱) غير : خ

المعجة الثانية على صحة مذهب السلف: التسك بإجماع الصحابة _ رضي الله عنهم _ أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار : كثيرة • والدراعي إلى البيحث عنها ، والوقوف على حقائقها : متوفرة . فلوكان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزا ، لـكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم - ولو فعلوا ذلك لاشتهر ، ونقل بالتواتر . وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها ، علمنا أن الخوض فيها غير جاتز.

الحجة الثالثة: إنا قد ذكر ناأن اللفظ المتشابه قسمان: المجمل والمؤول أما الجمل: فهو الذي يحتمل معنيين فصاعدا ، احتمالًا على التسوية . فنقول: إنه إما أن يحكون محتملاً لمعنبين فقط، أو لمعان أكثر من اثنين فإن كان مجتملا لمعنوين فقط ، ثم دل الدليل على عدم أحدهما ، فينتذ بتعين أن المراد هو الثاني . مثل : أن الفوق . إما أن يراد به الفوق في الجهة ، آو في الرتبة. ولما بطل حمله على الجمة . تعينت الرتبة . أما إذا كان اللفط لمفهومات ثلاثة(١٢) لم يلزم من (بظلان وأحد منها(١٣)) تعين الثاني والثالث بعينه . ولا يمكن أيضا حمل اللفظ عليهما معا ، لما ثبت أن اللفط المشترك ، لا بجوز استماله في مفهو ميه(١٤) معا .

ط: طئه : ط

⁽١٣) من عدم واحد منها: ط (١٤) مفهومين : ط

وأما المؤول(١٥). فنقول: اللفظ إذا كانت له حقيقة واحدة ، ثم دل الدليل على أنها غير مرادة ، وجب حمل اللفظ على بجازه . ثم ذلك الجاز إن كان واحدا ، تمين صرف اللفظ إليه ، صو نا عن التمطيل. وإن لم يكن (متعينا ، بق (٢٦)) اللفظ متر ددا(٧) في تلك المجازات . وحينتذ فذلك الحكلام الذي ذكر ناه في المجمل ، عائد ههذا بعينه . فثبت بما ذكر نا: أن تأويل المتشابه قد يكون معلوما ، وقد يكون مظنو نا . والقول بالظن غير جائز (١٨) سعلي عا سبق تقريره في باب أن التمسك بخبر الواحد في معرفة الله (تعالى (١٩)) غير جائز -

فهذا هو جملة(٢٠) الـكلام في تقرير مذهب السلف.

وأما المتكلمون القائلون بالتأويلات المفصلة . فحجتهم ماتقدم: من أن القرآن يجب أن يكون مفهوما ، ولا سبيل إليه في الآيات(٢١)المتشابهة، إلا بذكر التأويلات . فكان المصير إليه واجبا (والله أعلم(٢٢))

⁽١٨) الأول: ط (١٩) صعينا نفى : ط

⁽۲۰) مطرودا: ط

⁽۲۲) هو : ط (۲۲) من خ

⁽٢٤) الروايات : ط (٢٥) سقط خ

وهى أربعة :

الأول: إنه لا يجوز تبديل لفظ من الألفاظ المتشابهة ، بلفظ آخر متشابه (۱) سواء كانبالعربية أوبالفارسية . وذلك لأن الألفاظ المتشابة قد يكون بعضها أكثر إيهاما للباطل من البعض . والزيادة في الإيهام (من غير حاجة إليها لا يجوز . بلي . قد تكون زيادة الإبهام (۲)) حاصلة (في اللفظين) (۲) إلا أن التمييز بين هذا القسم ، والقسم الأول (فية) (٤) عسر . فالاحتياط : الامتناع من الكل . ألا ترى أن الشرع أوجب العدة على الموطوءة ، لبراءة الرحم ، احتياطا لحمكم النسب ، ثم قالوا : تجب العددة على العقيم ، والآيسة ، وعند العزل . لأن (بواطن (۱)) الأرحام ، لا يعلما إلا علام الفيوب ؟ فإ بجاب العدة أهون من ركوب الخطر . إلا أن الخطر في معرفة (ذات (۲)) الله تعالى وصفاته ، أعظم من الخطر في العدة . فإذا راعينا الاحتياط به ، فلأن نراعيه ههنا أولى .

الفرع الثاني: إنه يحب الاحتراز عن التصريف (فلا نقول في قوله

(م ١٦ مد أتباس التقديس)

⁽۱) غیر متشابه: ط (۲) زیادة من خ

⁽٣) سقط خ (٤) فيه: ط

⁽٥) البواطن من : ط (٦) ذات : خ

تعالى: «استوى(۷)» إنه مستوى) لما ثبت فى علم البيان: أن اسم الفاعل يدل على أن المشتق منه متمكنا ثابتا ومستقرا. أما لفظ النعل. فدلالته على هدذا المعنى ضعيفة. والذى يؤكده: أنه ورد فى القرآن أنه تعالى علم العباد. فقال ند الرحمن علم القرآن(۸) » — دوعلمك ما لم تكن تعلم(۹) « وعلمناه من لدنا علما(۱۰) » — دوعلم آدم الأسماء كلما(۱۱) » ثم أجمعنا على أنه لا يجوز أن يقال لله تعالى : يا معلم. فكذلك ههنا.

الفرع الثالث: إنه لا يجوز جمع الألفاظ المتشابهة . وذلك لأن الاستقراء التلفظ باللفط الواحد أو باللفظين ، قد يحمل على المجاز . لأن الاستقراء دل على أن الغالب على السكلام: التسكلم بالحقيقة . فإذا جمعنا الألفاظ المتشابهة ورويناها دفعة واحدة ، أوهمت كثرتها : أن المراد منها ظواهرها . فكان ذلك الجمع سعبا لإيهام زيادة الباطل . وإنه لا يجوز .

الفرع الرابع: إنه كما لا يجوز الجمع بين متفرقه ، ف كذلك لا يجوز التفرق بين مجتمعه . فقوله ثعالى : « وهو القاهر فوق عباده (١٢) » لا يدل على جو از أن يقال : إنه تعالى فوق . لأنه تعالى لما ذكر القاهر قبله ، ظهر أن المراد بهذه الفوقية : الفوقية بمعنى القهر ، لا بمعنى الجهة . بل لا يجوز أن يقال : وهو القاهر فوق غيره ، بل ينبغى أن يقال : « فوق عباده ، لأن ذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية ، يدل على أن المراد من تلك الفوقية : فوقية السيادة والإلهية .



⁽۷) طه ٥ وفى خ : فاذا أوردنا قولنا « استوى » فلا ينبغى أن نقول انه تعالى مستو (٨) الرحمن ١ ــ ٢

⁽٩) النساء ١٣

⁽۱۱) البقرة ۳۱ (۱۲) الأنعام ۳۱

واعلم: أن الله تعالى لم يذكر لفظة المتشابهات، إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل. مثاله: أنه تعالى لماقال: والله نور السموات والارض (١٣) ، ذكر بعده و مثل نوره ، فأضافى النور إلى نفسه ولو كان هو تعالى نفس النور ، لما أضافى النور إلى نفسه . لأن إضافة الشيء إلى نفسه متنعة ، ولما قال تعالى: «الرحن على العرش استوى » (١٤) ذكر قبله و تنزيلا بمن خلق الارض والسموات العلى ، وذكر بعده قوله: وله مافى السموات ، وما فى الارض وما بينهما . وما تحت الثرى ، وقد ذكر نا : أن ها نين تدلان على أن كل ما كان مختصا بحمة فوق : مخلوق محدث ، فثبت بما ذكر نا : أن الطريق فى هذه المتشابهات (هوالتأويل فى تلك الألفاظ فربا فى حق و اجب الوجود . و بالله التوفيق (١٥))

⁽١٣) النور ٣٥ (١٤) طله ٥ (١٥) في تلك الألفاظ وعدم التصرف نيها يوجب الوجود : خ

100



and the second of the second o



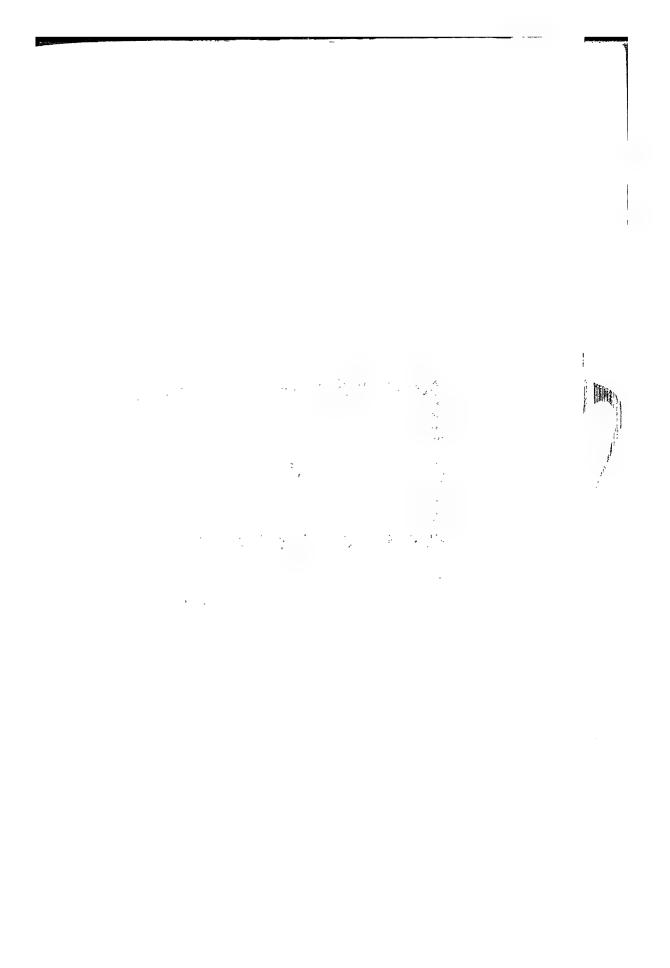
القسم الرابع من هـذا الكتـاب

نقيـة الكلام في هـذا البـاب

پنه ١٤٨٨ هـ هـذا البـاب

پنه ١٤٨٨ هـ هـذا البـاب

وفيه فصول:



اعلم. أن ذكر هذه المتشابهات، صار شبة عظيمة للحلق في الإلهيات وفي النبوات، وفي السرائع. أما في الإلهيات. فلأن المصدقين بالقرآن، احتقدوا في الله تعالى اعتقادات باطلة، حتى صاروا جاهلين بالله تعالى بو واصفين له سبحانه وتعالى بما ينافي الإلهية والقدم (1). وأمافي النبوات. فلأن العارفين بوجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الصفات، جعلوا هذا طعنا في نبوة محمد على وقالوا: لوكان رسولا حقا من عند الله تعمالي لمكان أولى المراتب أن يكون عارفا بربه، وحيث لم يعرف ربه (٢) بلوصفه وسمفات المحدثات، امتنع كونه رسو لاحقا. وأما في الشرائع. فلأن فيهم من (توسل (٣)) بذلك إلى الطعن في القرآن. وقالوا: إن القرآن قد غير وبدل (٤) والقرآن الذي أنزل على محمد على كان خاليا عن هده الشبهات. واحتجوا عليه: بأن هذا القرآن بملو، من وصف القرآن بكونه هدى و تعيانا و حكمة وشفاء ونورا. ومن العلوم بالضرورة: أن هذه والتشبيه. فإما أن تكون الآيات المدالة على كون القرآن نورا، وشفاء: والتشبيه . فإما أن تكون الآيات الدالة على التجسيم والتشبيه : باطلة كاذبة .

⁽١) والقدم: ط، والقدر: خ (١) به: ط، ربه: خ

⁽٣) لو سئل : ط (٤) ونقل : ح

وعلى التقديرين : (فالطعن فى القرآن لازم . وأيضا : فهب أنا نحمل(٠)) هذه الآيات المتشابمة على السكلام بالجاز .

(لكن من الكلام مجاز موهم لقول باطل، واعتقاد فاسد، وعليه فإنه كان يجب أن نتكلم بذلك الحق على وجه التصريح به ، لا بالمتشابهات. ليصير ذلك سبيا لزوال الإيهام الباطل. ولا يوجد فى القرآن ألفاظ تدل(٦)) على التنزيه والثوحيد - على سبيل التصريح - فإن قوله: • قل: هو الله أحد(٧) ، وقوله: • ليس كمثله شيء . وهو السميد عالبصير (٨) ، لا يدلان على التنزيه ، إلا دلالة ضعيفة . وكل ذلك يوجب الطعن فى القرآن .

* * *

فهذه حكاية هذه الشبهة في هذا الباب.

واعـلم : أن العلماء انحققين ذكروا أنواعا من الفـوائد في إنزال

المتشابهات :

الأول: إنه متى كانت المتشابهات موجودة ،كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق . فزيادة المشقة توجب زيادة الثواب . قال الله تعالى : , أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ؟ ولما يعلم الله الذين جاهدوا مندكم ، ويعلم الصابرين(٩) ،

والثانى: لوكان القرآن كله محمكما ، لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد فكان على هذا التقدير تصريحه مبطلا لمكل ما سوى هذا المذهب. وذلك



⁽٥) في القرآن طعن لازم . فثبت : أنا نحمل لي : ط

⁽٦) العبارة ركيكة في خ

⁽V) الاخلاص ۱ (A) الشورى ۱۱

⁽٩) آل عمران ١٤٢ وأم حسبتم من خ

ما ينفر أرباب سائر المذاهب عن قبوله ، وعن النظر فيه ، والانتفاع به أما لما كان (مشتملا)(١٠) على المحكم والمنشابه ، فحينتذ يطمع صاحبكل مذهب ، أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ، ويؤيد مقالته . وحينتذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب . ويحتهد فى التأويل كل صاحب مذهب . وإذا بالغوا في ذلك التأويل، صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات. وبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ، فيصل إلى الحق .

والثالث: إن القرآن إذا كان مشتملا عملي المحمد والمتشابه، افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدلائل العقل، والاستكثار من سائر العلوم وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والحجة. أما لو كان كله محكما، لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلمية، وحينئذ يبقى الجهل والتقليد.

والرابع: إن القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه ، افتقر إلى تعلم طريق التأويلات ، وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة ، من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ، ومعرفة طرق الترجيحات . ولو لم يكن القرآن مشتملا على هذه المتشابهات ، لم يفتقر إلى شيء من ذلك . فكان لإيراد المتشابهات هذه الفوائد .

الخامس: — وهو السبب الأقوى — أن القرآن مشتمل على دهوة الخواص والعوام (والعوام تنبو في أكثر (١١)) الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة. فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بحسم و لا متحيز و لا مشار إليه ، ظن أن هذا عدم محض ، فوقع

⁽١٠) مشتملا : خ (١١) سواء في اكثر : خ

في التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه وتوهموه. ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح.

فالقسم الأول: وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر، يكون من باب المتشابهات.

والقسم الثاني: وهو الذي يكشف لهم في آخر ألامر، هو من المحكمات. فهذا ما لخصناه في هذا الباب (وبالله التوفيق(١٢))

الفصل الثاني في أن المجسم هل يوصف بأنه مشبه أم لا؟

قال المجسم: إنا وإن قلمنا: إنه تعالى جسم مختص بالحيز والجهة . إلا أنا نعتقد: أنه بخلاف سائر الاجسام فى ذاته وحقيقته . وذلك يمنع من القول بالتشبيه . فإن إثبات المساواة فى ، الصور (١) لا يوجب إثبات التشبيه . ويدل عليه : أنه تعالى صرح فى كتابه بالمساواة فى الصفات الكثيرة ، ولم يقل أحد بأن ذلك بوجب التشبيه .

فَالْأُولَ : قَالَ فَى صَفَةَ نَفْسَهُ : ﴿ إِنَّى مَمَكَمَا : أَسْمِعُ وَأُرَى(٢) ﴾ وقال فى صفة الإنسان : « فجعلناه سميعا بصيرا(٣) »

الثانى : قال تمالى : « و اصنع الفلك بأعيننا(٤) ، وقال في الإنسان : « ترى أعينهم تفيض من الدمع(٥) »

الثالث: قال تعالى: دبل يداه مبسوطتان(٢) ، وفي الإنسان: دفلك بما قدمت يداك ،(٧) وقال في نفسه: دبما عملت أيدينا أنعاماً(٨)، وفي الإنسان: ديد الله فوق أيديهم(٩) ،

(۱) الأمور: ط (۲) طـه ۲۶ (۳) الانسان ۲ (۶) هـود ۳۷ (٥) المائدة ۸۳ (۲) المائدة ۲۶ (۷) المح ١٠ وذلك ح (۸) ياسين ۷۱ (۹) الفتـح ١٠ الرابع: قال تعالى: «الرحمن على العرش استوى(١٠)» وفى الإنسان: « لتسته واعلى ظهوره(١١) »

الخامس: قال تمالى: (فى صفة نفسه): « العزيز الوهاب(١٢) ». ووصف الخلق بذلك ، فقال : إخوة يوسف : « أيها العزيز (١٣) » وفال: «كذلك يطبع الله ، على كل قلب متكبر جبار(١٤) »

والسابع: وصف نفسه بالحفيظ العايم، ووصف يوسف نفسه بهما. فقال: إنى حفيظ عليم(١٦) »

وقال: د وبشرناه بغلام حليم(١٧) »

وقال في آية أخرى: ﴿ بِفَلَامُ عَلَيْمُ (١٨) »

الثامن : سمى تحيتنا سلاما . فقال: « تحييهم يوم بلقونه : سلام، (١٩) وسمى نفسه سلاما . كا(كان يقول النبي) (٢٠) مرات بعد فراغه من الصلوة : واللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت ربنا ياذا الجلال و الإكرام،

التاسع : المؤمن قال الله تعالى : دوإن طائفتان من المؤمنيين المتابع المتابع المؤمن (٢٢) ، السلام المؤمن (٢٢) ،

⁽۱۰) طهه ه (۱۱) الزخرف ۱۳

⁽۱۲) ص ۹ وفي صفة نفسه : ط (۱۳) يوسف ۷۸

⁽١٤) غائب ر ٣٥ النصل ٢٦

⁽١٦) يوسف ٥٥ الصافات ١٠١

⁽۱۸) الذاريات ۲۸ (۱۹) الأحزاب ٤٤

⁽۲۰) قال : ط (۲۱) الحجرات ۹

⁽۲۲)الحشر ۲۳

الماشر: د الحـكم، قال الله: د ألا له الحـكم، (٣٣) وو سفنا به، فقال: دفا بعثو ا حكم من أهله، وحكم من أهلما (٤٢) ،

الحادي عشر: الراحم والرحيم . وهذا ظاهر .

الثاني عشر : الشكور قال : « إن ربنا لغفور شكور(٢٥) ،

الثالث عشر: العلى . والإنسان يسمى نفسه بذلك . ولهذه : «على » ــ رضى الله عنه ــ

الرابع عشر: الكبير . قال عن نفسه : « وهو العالى الكبير (٢٦) ، وقال : « إن له أبا شيخا كبير (٢٧) » وقال حكاية عن المرأتين: دوأبونا شيخ كبير (٢٨) »

و الحامس عشر : الحكيم . والله تعالى وصف نفسه فى كتا به به (فقال: د تنزيل من حكيم حميد)(٢٩) ،

السادس عشر : الشهيد قال في حق الخلق : « فكيف إذا جثنا من كل أمـة بشهيد (٣٠) » (وقال في نفـه : « أو لم يكفُ بربك أنه على كل ثيء شهيد »)

والسابع عشر : الحق . قال : «فتعالى الله الملك الحق(٣١)» ـ « وبالحق

⁽۲۳) الانعام ۲۲ ماطر ۳۴

⁽۲۶) النساء ۳۰ (۲۷) يوسف ۷۸ (۲۷)

⁽۲۲) ســـنا ۲۳ (۲۲) يوسف ۲۲ (۸۲) القصص ۲۳

⁽٣٠) النساء ٤١ طـه ١١٤

وقال في نفسه النح القوس من خ والآية ٣} فصلت

أنزلناه، وبالحق نزل(۲۲)، _ _ « الملك يومئذ الحـق الرحمن(۳۳)، _ _ « ولا يأنونك بمثل إلا جئناك بالمق(۳۳)، _ _ « هو الذي أرسل رسوله بالهدي، ودين الحق(۳۰)،

الثامن عشر : الوكيل. قال الله نعالى : « وهو على كل شي، وكيل (٣٦)، وقد يوصف الخلق بذلك ، فيقال : فلان وكيل فلان .

التاسع عشر: المولى . قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ، وأن الكافرين لا مولى لهم(٣٧)، ثم قال فى حقنا : « ولكل جعلمنا مولى (٣٨)، والنبي يهي قال : « من كنت مولاه ، فعلى مولاه (٣٨) ،

العشرون: الولم. قال الله تعالى: د إنما وليكم الله ورسوله، والذين آمنو (٤٠٠)، وقال النبي برائة : د أيما امرأة نسكحت نفسها بغير لمذن و ليها. فنكاحها باطل (٤١)، وقال تعالى: د والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعضهم أولياء بعضهم أولياء بعضهم أولياء بعضهم المؤمنات بعضهم أولياء بعضهم المنات بعضهم أولياء بعضهم المنات بعضهم أولياء بعضهم المنات بعضهم المنات بعضهم أولياء بعض (٤٢) »

الحادى والعشرون: الحي . قال تعالى: دهو الحي لا إله إلاهو (٤٠)، د ألم . الله لا إله إلاهو الحي القيوم، (٤٤) وقال : د وجعلنا من الماء كل شيء حي (٥٤)،

⁽٣٢) الاسراء ١٠٥ (٣٣) الفرقان ٢٦

⁽٣٤) الفرقان ٣٣ (٣٥) الفتح ٢٨

⁽٣٦) الأنعام ١٠٢ (٣٧) محمد ١١

⁽٣٨) النساء ٣٣

⁽٢٩) أحاديث الفرق هي أحاديث آحاد (٤) المائدة ٥٥

⁽٤١) انظر مناقب الشائمى لفخر الدين الرازى - طبع الكليات الأزهرية

⁽۲۶)التوبة ۷۱ (۳۶) غامر ۲۰

ر) اول آل عمران (٥٤) الأنبياء ٣٠ (٥٤)

الثانى والعشرون ؛ الواحد . قال تعالى: دقل : إنماهو إله واحد (٤٦)، و يقعهذا الوصف على أكثرالأشياء. فيقال: ثوبواحد ، وإنسانواحد.

الثالث والعشرون: التواب. قال تعالى: دإن الله كان توا بارحيما، (٤٧)

الرابع والعشرون: الغنى. قال تمالى: ﴿ وَاللَّهُ الْغَنَى (٤٩) ﴾ _ وقال: ﴿ إِنْمَا السَّبِيلُ عَلَى الذَّيْنَ يَسْتَأَذَنُوكُ ، وهم أَغْنَيَامُ (٥٠) ، وقال في الأثر: ﴿ خذَهَا مِنْ أَغْنِيَا يُهُم ، وردها في فقر الهم »

الحامس والعشرون: النور . قال الله تعمالى : « الله نور السموات والأرض(٥٠) ، وقال : « نورهم يشعى بين أيديهم(٥٠) ،

السادس والعشرون : الهادى . قال الله تعالى : دولكن الله يهدى من يشاء(٥٤) ، وقال : د إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد(٤٠) ،

السابع والعشرون: المستمع. قال الله تعالى: دفاذهبا بآیاتنا ، إنا معكم مستمعون(٥٠)، وقال لموسى علیه السلام: دفاستمع لما یوحی(٥٦)،

الثامن والعشرون : القديم . قال تمالى : . حتى عاد كالعرجون القديم(٥٧) .

⁽٢٤) الأنعام ١٩ (٧٤) النساء ١٦ (٨٤) البقرة ٢٢٢ (٩٤) آخر محمد (٠٥) التوبة ٩٣ (١٥) النور ٣٥ (٢٥) التحريم ٨ (٣٥) القصص ٥٦ (٤٥) الرعاد ٧ (٥٥) الشاعزاء ١٥ (٢٥) طله ١٣ (٧٥) ياسين ٣٩

واعلم: أنه لانزاع فى أن لفظ: الموجود، والشيء الواحد، والذات، والمعلوم، والمذكور، والعالم، والقادر، والحيى، والمريد، والسميسع، والبصير، والمتكلم، والباقى: واقع على الحق سبحانه وتعالى، وعلى خلقه. فثبت بما ذكرنا: أن المشابهة من بعض الوجوه لا توجب أن يكون قائله موصوفا: بأنه مشبه الله تعالى بالخلق، وبأنه مشبه. ونحن لا تشبت المشابهة بينه وبين خلقه، إلا فى بعض الصور (٥٥) والصفات إلا أنا نعتقد أنه تعالى، وإن كان جسما، إلا أنه بخلاف سائر الاجسام فى ذاته و حقيقته. فثبت: أن إظلاق اسم المشبه على هذه الطاعفة: كذب وزور.

هذا جملة كلامهم في هذا الباب .

* * *

واعلم: أن حاصل مذا الكلام من جانبنا: أنا قد دلانا فى القسم الأول من هذا الكتاب على أن الأجسام متماثلة فى تمام الماهية (فلوكان البارى التمالي جسما، لزم أن يكون مثلا لهذه الأجسام فى تمام الماهية (٥٠٠) وحيئت يكون القول بالتشبيه لازما. أما ما لم يدل الدليل على الشيء فى الموجوديه والعالمية والقادرية ، فإنه (لا(٢٠٠)) يوجب تماثلها فى تمام الماهية . فظهر الفرق (وبالله التوفيق)(٢٠)

⁽٥٨) الأحوال: ط (٥٩) سقط خ (٦١) وبالله التوفيق: سقط خ

الفصل الثالث · في

أن من يثبت كونه تعالى جسما متحيزا مختصا بجهة معينة • هل يحكم بكفره أم لا ؟

للملماء فيه قولان:

احدهما: أنه كافر ـ وهو الأظهر ـ وهذا لأن مذهبنا: أن كل ثيء الحدهما: يكون مختصاً بحمة وحيز، فإنه مخلوق محدث، وله إله أحدثه وخلقه.

وأما القائلون بالجسمية والجهة (الذين (١)) أنكروا وجود موجود آخر سوى (هذه (٢)) الأشياء التي يمكن الإشارة إليها ، فهم منكرون لذات الموجود ، الدي يعتقد أنه هو الإله . وإذا كانوا (٣) منكرين لذاته ، كانوا كفار الانحالة . وهذا بخلاف المعتن لى (٤) فإنه يثبت موجودا ، وراء هذه الأشياء التي يشار إليها بالحس، إلا أنه خالفنا في صفات ذلك الموجود . هذه الأشياء التي يشار إليها بالحس، إلا أنه خالفنا في صفات ذلك الموجود . والمحسمة يخالفو ننا في إثبات ذات المعبود ووجوده ، فيكان هذا الخلاف أعظم . فيلزمهم الكفر ، لكر نهم منكرين لذات المعبود الحق ولموجوده و المعتزلة في صفته ، لا في ذانه .

و القول الشانى : إنا لانكفرهم . لأن معرفة التنزيه ، لوكانت شرطا لصحة الإيمان لوجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ، أن لا يحكم بإيمان

⁽٢) من ط

⁽۱) من ط

⁽٤) المعتزلة : ط

⁽٣) من ط

⁽ م ۱۷ - أساس التقديس)

أحد، إلا بعد أن يتفحص: أنذلك الإنسان. هل عرف الله تعالى بصفات التنزيه، أولا ؟ وحيث حكم بإيمان الخلق من غير هذا التفسيص، عامنا: أن ذلك ليس شرطا للإيمان().

* * *

وهذا آخر الكلام فى هذا الكتاب. ونحن نسأل الله العظيم أن بجعله فى الدنيا والاخره. سببا للفوز والسرور والنجاة واستحقاق الدرجات برحمته إنه أرحم الراحمين. والحمد لله رب العالمين (والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى نا يارب العالمين. غفر الله لـكاتبه وقارئه ومصححه ولمن قال: آمين، ولجميع المسلمين)(١).



⁽٥) اعلم: أن القول المانى هو القسول الصحيح . لأن تكفير المسلم ليس هو بالشيء الهين . لأن الله تعالى لم يجعل عقول الناس على درجة سواء في الفهم ، غمنهم العسامي ومنهم العالم .

⁽٦) ما بين القوسين من خ

قَضِيتَ عَالِكَاب

لاحظ:

أولا: إن محد بن إسحق بن خزيمة ، المتوفى سنة ٣١١ هـ الذي يكرهه الإمام فخر الدين الرازى كراهة تحريم، قد ألفكتابه والتوحيد و إثبات صفات الرب، ليعلم الناس: أن لله _ عز وجل _ وجها ويدين _ وكلتا يديه يمين _ ورجلين وأذنين وعينين . . . وهكذا . وأنه ـ عز وجل ـ يستوى على العرش في السهاء . ومن لايثبت ذلك لله عز وجل يمتين كافراً . يقول ابن خزيمة : « واجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارثه، ما أثبت الحالق الباريء لنفسه ، من المين . وغير مؤمن من ينفي عن الله ــ تبارك و تعالى ــ ما قــ أثبته فى محكم تغزيله (١) ، و من المسلمين من بجازى . كما تقول العرب: وجه الـكملام ووجه الثوب و ابن خزيمة يصف هؤلاء المسلمين بالجهل، وبعدم التحرى في العلم. ويأتى بأحاديث كثيرة . ويفسرها على ظاهرها بدون تأويل . مثل : د أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من أهل الكتاب ، فقال : يا أبا القاسم . أبلغك أن الله عز وجل يحمل الخلائق على إصبع، والسموات على إصبع، والأرضين على اصبح، والشجر على إصبع، والثرى على إصبع؟ قال: فضحك النبي صلى الله علميه وسلم حتى بدت نو اجذه . قال : مأنزل الله تعالى : د وماقدروا الله حق قدره . والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، إلى آخر الآية .

وقد ألف الإمام فخر الدين الرازي المتوفى في سنة ٦٠٦ ه كتابه

⁽١) ص ٢} التوحيد ـ لابن خزيمة .

وأساس التقديس، للرد على ابن خزيمة ، حتى لا يؤمن الناس بكلامه . وانتصر عليه بالشيخ الفزالى أبى حامد حجة الإسلام ، و بغيره من العلماء الراسخين في العلم . ولم يقرك حديثا أتى به ابن خزيمة من غير أن يذكره ، ويبين قأويله على القيقة وعلى المجاز . ومن ينظر في الكتابين يجد أن كل الأحاديث التي ذكرها الإمام فخر الدين في أساس التقديس ، قدد نقلها بنصها من كتاب ابن خزيمة هذا ، ليرد كيده إلى نحره ، وفي نهاية كتابه لا يحكم عليه بالجهل ، بل يحكم عليه بالكفر والخروج من الدين .

ثانيا : إن الله – عز وجل بين في القرآن الكريم : انه إله واحد ، ولا إله غيره. وبين : أنه ليس كمثله شيء. والمسلمون لا يختلفون في الوحد أنية ، و في التنزيه لله _ عز وجل _ و إنما يقول بعضهم : هو واحد ، له يد ، ليست كأيدينا _ ومنهم الشيخ ابن خزيمة _ ورجل، ليست كأرجلنال، ويستوى على العرش، بدون منه منهل لكيفية الاستواء. وهكذا يثبتون الصفات الخبرية ، الواردة في القرآن والحديث عن الله . وهذا الإثبات لظاهر الأخبار التي تثبتها. مثل : « يد الله فوق أيديهم ، وينفون القشميه والنمثيل . وهذا النفي لظاهر الآخبار التي تنفيها . مثل: «والم يكن له كفوا أحد، أي لبس له مثل ولاكف. ولابظير. ويقول بعض المسلمين : هو واحد . ليس له جسم . لأن الجسم يتخيله العُقل على أي شبه كان . وحيث نفي عن نفسه التشبيه . فإذن لا يكون جسا . ومَأْوَرِدُ فَيُ الْأَحْبَارِ عَن يَدُهُ وَرَجِّلُهُ وَعَيِّنُهُ ، وَسَائَرُ الْأَعْصَاءُ الَّتِي تَدُلُّ على أن الله جسم : تؤول على معنى : القدرة ومجيءُ الأمر ، وأنه يسمع ويرى ، وما شابه ذلك . ومن هؤ لاء المسلمين الشيخ محمد بن عمر ، مؤلف وأساس التقديس، - في علم الكلام - وهؤلاء يقولون أيضا: إن الذي ورد في القرآن وفي الأحاديث من أن الله له إصفات تشبه صفات



البشر ، من المكر والخداع والاستحياء والغضب والرضا والمحبة والبكره، وماشا به ذلك ، ليس على الحقيقة . وإنما معناه : أن الله يتحدث عن نفسه للبشر ،كانه واحد منهم ، ليقرب فاته إلى عقوطهم . وهو ليس مثلهم، ولا مثل أى شيء

« وقد أسندت هذه الأفعال إلى الله من باب المشاكلة . وهي تسمية الجزاء على الشيء ، باسم ذلك الشيء ، الم

وقال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في هذه الصفات ، كلاماً معناه : إن القرآن تحدث عن الله وصفانه بلسان بني آدم. قال يرحمه الله في قوله تعالى : « وهو أهون عليه ، : « معناه : في العبرة عندكم . لأنه لما قال للعدم « كن ، فيخرج تاماً ، كاملا بعينيه وأذنيه و بصره وأنفه وسمعه ومفاصله . فهذا في العبرة أشد من أن يقول لشيء قد كان وفي : عد إلى ماكدت . فالمراد من الآية : وهو أهون عليه بحسب عرفكم ، لا أن شيئاً يكون أهون على الله تعالى من شيء آخر ، (٣)

و بعد رحيل الإمام فخر الدين الرازى ، ظهر الشيخ ابن تيمية الخرائى ، البرد عليه ، منتصراً بابن خزيمة . وأمثاله من علماء فى المسلمين . وفي عصرنا هذا علماء معجبون بابن تيمية ، وآخرون معجبون بفخر الدين ، وعلماء يفوضون الأمر لله ولا يتحدثون فى هذا الخلاف . وهؤلاء لا يحفل بهم ولا يلتفت إليهم .

⁽٢) نص عبارة الدكنور محمد عبد المنعم التبعى ، استاذ ورئيس قسم التفسير ، بجامعة الأزهر ، من ص ٥١ (عقبدة المسلمين) - طبع المجلس الأعلى للشئون الاسلامية سنة ١٩٨٦ .

⁽٣) مناقب الامام الشانعي ص ٢٠٨ نشر مكتبة الكليات الأزهرية .

ثالثا : إن الإمام فحر الدين الرازى المتوفى سنة ٢٠٦ هـ هو أستاذ لابن تيمية المتوفى سنة ٨٧٦ ه. وابن تيمية تلميذ له . وليس التلميذ أفضل من الأستاذ . أما أن ابن تيمية تلميذ للإمام فخر الدين الرازى . فمن الأدلة على أنه تلميذه : أنه كان يدرس كتب الإمام فخر الدين لطلاب العلم ، ويتكسب من وراء التدريس ، لأنه هو وأسرته كانوا غرباء في و دمشق ، لما هربوا من و حاران ، أيام التتار .

يقول ابن رجب عن مؤلف «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، وهو ابن قدامة المقدسي الحنبلي المتوفي سنة سبعيانة وأربعة وأربعين .

يقول ابن رجب ، عنه ، ما نصه : و ولا زم الشيخ تقى الدين بن تيمية مدة . وقرأ عليه قطعة من و الأربعين في أصول الدين ، للر ازى (٤) ، و أما أن التلميذ ليس أفضل من الاستاذ : فلقول المسيح عيسى عليه السلام : و ليس التلبيذ أفضل من المعلم ، ولا العبد أفضل من سيده . يكنى التلبيذ أن يكون كمعلمه ، والعبد كسيده » (متى ١٠ : ٢٤ - ٢٥) ولما شاع على السنة الناس : من علمني حرفا ، صرت له عبدا .

وأقول لطلاب العلم: من أراد منكم أن يفهم كتب الإمام فخر الدين بسهولة ويسر ، فليقر أكتب ابن تيمية . لأنه يأتى بالضد لكثير من آراء الإمام - ولا بتيسر له الإلحام - ومن أراد منكم أن يفهم آراء ابن تيمية بسهولة ويسر ، فليقرأ كتب الإمام فخر الدين .

* * *

⁽٤) ص ١٤ العقود الدرية ، لابن عبد الهادى ــ تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ــ رحمه اللــه ــ مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٩٣٨ م

وسأوضح رأى الفريقين على النحو التالى :

ا مد يقول الإمام فخر الدين الرازى: إن الله ليس جسما، وليس كثيله شيء. وهو في السماء بالعلم، وفي الأرض بالعلم. وليس للذات الإلهية مكان يشار إليه. وماورد في الأخبار من اليد والرجل، يؤول إلى القدرة وبجيء الأمر. وهكذا.

ويقول ابنتيمية: إن الله ليسجسها، وليسكشله شي. وهو في الأرض بالعلم، وفي السهاء فوق العرش، بدون تشبيه و ماورد في الاخبار من اليد والرجل. تأخذه على ظاهره، بلاكيف، ولانؤوله.

و بيان رأى الإمام فخر الدين هكذا:

(أ) « يد الله فوق أيديهم » (ب) « ليس كمثله شيء »

قوله: دليس كمله شيء»: قول محكم، له معنى واحد، وهو فنى الشبيه والنظير، عن الله عز وجل. وقدوله: ديد الله، قدول متشابه يحتمل معنيين: الأول: اليد الجارحة. والثانى: اليد: كناية عن القدرة. وحيث أنه متشابه. يتعين الرجوع إلى الحكم. والمحكم وهو «ليس كمثله شيء» لا يدل على معنى واحسد، وهو ننى التشبيه. لا يدل على معنى واحسد، وهو ننى التشبيه. ويسأل الإمام فخر الدين هذا الدق ال : أى المعنيين من معنيي المتشابه هو الذي يتفق مع المحكم؟ إذا عرفته فقد عرفت مراد الله تعالى من قوله: «يد الله فوق أيديهم» ويجيب بقوله: إن المعنى المتفق مع المحكم هو أن اليد يد الله فوق أيديهم، ويجيب بقوله: إن المعنى المتفق مع المحكم هو أن اليد

وقو له تعالى : « هو الذى أنزل عليك ال،كتاب. منه آيات محكمات. هن أم الكتاب. و أخر متشابهات. فأما الذين فى قلوبهم زيغ، فيتبعون

ما نشابه منه. ، ابتغا. الفتنة و ابتغاء تأويله . ومايعلم تأويله إلا الله . والراسخون في العلم يقولون : آمنا به كل من عندربنا ،

١ - يدل على أن في القرآن المحكم و المتشابه . كما ذكرنا في « يد الله »
 وفي « ليس كمثله شيء »

ويدل على أن الذبن في قلوبهم زيغ ، أي بعد عن الحق . يأخذون المتشابه للفتنة ، ولتأويله تأويلا فاسدا . فثال أخذهم المتشابه للفتنة : أن أهل الكتاب قالوا في قوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور » : إن القرآن شهد بصحة التوراة ، وأنها تكفى في هداية الناس إلى الحق . ومثال أخذهم المتشابه للتأويل الفاسد : إن النصاري قالوا في قوله تعالى : « وكليته ألقاها إلى مريم وروح منه » أن القرآن اعترف بصحة أفنوم الابن الذي هو الكلمة ، وصحة أقنوم الروح القدس .

م _ وأما الراسخون فى العلم الإلهى ، لتأكدهم من الله بالبراهين والحجج ، وخشيتهم منه ، فإنهم إذا فهمو اللهنى حمدو الله ، وإذا لم يفهموه التهمو اأنفسهم بالتقصير فى العلم ، أو ظلبوا الفتوح من الله . ويقولون فى مافهموه وفى مالم يفهموه : دكل من عند ربنا ،

وبيان رأى الإمام ابن تيمية هكذا:

(أ) « يد الله فوق أيديهم » (ب) « ليس كمثله شيء »

قوله , يد الله ، قول على الحقيقة . وقوله , ليس كثله شيء ، قول على الحقيقة . وعلى ذلك : فالله عز وجل له يد . ولكنها ليست كأيدى أى مخلوق كان . لا فه أثبت اليد ، و ننى التشبيه . و لماذا قال ابن تيمية بالحقيقة في اليد ، ولم يقل إنها مجاز عن القدرة؟ لأن تقسيم اللفظ إلى حقيقة و مجاز حكا يدعى ـ اصطلاح محدث بعد القرون الثلائة الأولى ، وحيث أنه محدث



لاينبغى أن نخضع له لغة القرآن . وعلى ذلك فإن جميع الصفات الإلهية يجب أن تحمل على الحقبقة ، لا على المجاز ، ولا حاجة إلى تأويلها . هذه حجته .

والذين ردوا عليه ، من ردودهم ما يلي :

أولا: قال ابن تيمية في بعض كتبه في معنى الحديث الشريف: والحجر الأسود يمين الله في الأرض، قال: اليمين مجاز هنا، وليس حقيقة في اليد اليمين الجارحة. وهو مجاز ليس في لفظ ديمين، بل هو مجاز لأن سياق العبارة يدل على أنه مجاز. أي أن لفظ ديمين، لا يستعمل ككلمة مفر دة إلا على الحقيقة. وأما في الجملة فإنه يستعمل مجازاً للقوة، وعلى قوله هذا . فإن سياق العبارات في إيراد بعض الفاظ الصفات الخبرية عن الله عن وجل تدل على المجاز، ولا تدل على الحقيقة. ومثال ذلك قوله تعالى: دوهو معكم أبنا كنتم، يفسره ابن تيمية بقوله: دل سياق الآية على أنها معية علم، حيث بدئت الآية بالعلم وختمت بالعلم. وقوله: ما يكون من نجوى ثلاثة، الاهو رابعهم، إلى قوله: د إلا هو معهم أينا كانوا، يدل على أنه معهم بعلمه لا بجسمه. وعلى قوله هذا. إذا ثبت التأويل في موضع، فلماذا ينتني في موضع آخر إذا كان مشاماً له ؟

وعلى قوله هذا يقال له: إن سياق العبارة وضح الحقيقة أو المجاز من النص . كما تقول . فلماذا تستبعد المحكم من تعيين أحد معنى المتشابه ، وعلى المحكم والمتشابه دليل من القرآن ، وليس على سياق العبارات دليل . اللهم : إلا القرينة العقلية ؟

وعلماء البلاغة يقولون : إن الهظ. والأسلاء كلفظ مفرد هو حقيقة على الحيوان المفترس . وكلفظ مفرد لايدل مجازاً على رجل شجاع .

وإنما يدل على رجل شجاع إذا كان في عبارة ، وفي العبارة قرينة ندل على رجل شجاع إذا كان في عبارة ، وفي العبارة قرينة ندل على ذلك . أي أن سياق العبارة هو الذي يجعل لفظ والاسد ، مجازآ. لا أن لفظ والاسد ، في ذاته حقيقة ومجاز معاً . وابن تيمية معترف بذلك . فأى فرق بينه وبين علماء البلاغة ؟ ولماذا يمنع المجاز في القرآن وفي الصفات ؟

ثانياً : إن قوله بتقسيم اللفظ إلى حقيقة و بجاز ، هو اصطلاح محدث . ينفيه أن اللغة العربية موجودة في العالم، قبل الاصطلاح المحدث ، و قبل نزول القرآن . أي أن قوله تعالى : د نورهم يسعى بين أيديهم ، على سبيل المثال موجود قبل و جود أبي عبيدة معمر بن المثنى . والنور لايسمى . وإنما شبه النور برجل يمشى أمامهم ، ليدلهم على الطريق . وكلمة ديسمى ، إن كانت مفردة فهى حقيقة في المشي . وهي في القول السكريم مجاز ، يحسب سياق العبارة . وذلك معلوم من قبل ظهور معمر بن المثنى وأحمد ابن تيمية . ولو أخذنا بالاصطلاحات المحدثة ، لمنعنا إعجاز القرآن بالآيات العلية في الكون ، لأن الاصطلاحات العلية محدثة . وهذا القول لايقول به عاقل وفاهم .

ثالثاً: إن ابن تيمية قال في (الجواب الصحيح) إن النصاري وقعوا في الضلال لآنهم قالوا بالآب والابن على الحقيقة ولو أنهم أخذوا بالتأويل ، وردوا المتشابه من آيات كتبهم إلى المحكم منها ، لما وقعوا في التثليث . والسؤال الآن ؟ لماذا توافق على التأويل في موضع ، ولماذا تمنع التأويل في موضع ؟ إنه إذا لم يكن الغرض مخالفة والإمامية ، لاأكثر ولا أقل ، وذلك بإيراد فكر مضاد لفكرهم بالحق أو بالباطل . فإن هدذا السؤال سيظل بلا جواب .

قال ابن تيمية: دلفظ الابن يعبر به عن ولد الولادة المعروفة، و يعبر به عن كان هو سببا فى وجوده . كما يقال ابن السبيل لمن ولدته الطريق . فإنه لما جاء من جهة الطريق ، جعل كأنه ولده . ويقال لبعض الطير : ابن الماء ، لا نه يجىء من جهة الماء . ويقال : كونوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا . فإن الابن ينتسب إلى أبيه و يحبه و يضاف إليه . أي كونوا من أبناء الدنيا . فإن الابن ينتسب إلى أبيه و يحبه و يضاف إليه . أي كونوا من ينتسب إلى الآخرة و يحبها و يضاف إليه . أو كونوا الكتب التى بأيدى أهل الكتاب فى حق الصالحين الذين يحبهم الله ويربيهم . كاذكروا أن المسيح قال : د أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم ، وفى التوزاة : أن الله قال ليعقوب : د أنت ابنى بكرى ، ونحو ذلك نما يراد به – إذا كان المعنى صحيح وهو – المحبة له والاصطفاء والرحمة له . وكان المعنى مفهوما عند الأنبياء – عليهم السلام – ومن يخاطبونه . وهو من الألفاظ المتشابهة ، فصار كثير من أتباعهم يريدون به المعنى الباطل (٥) اه،

وقال ابن تيمية فى رده على النصارى : د إنكم إنما ضلاتم بعدولكم عن صريح كلام الأنبياء وظاهره ، إلى ما تأولت وه عليه من التأويلات التى لا يدل عليها لفظه ، لا نصا ولا ظاهرا . فعدلتم عن المحكم واتبعتم المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . فلو تمسكتم بظاهر هذا الكلام لم تضلوا ، فإن الابن ظاهره ـ فى كلام الانبياء - لايراد به شىء من صفات الله ، بل يراد به : وليه وحبيبه، ونحو ذلك . وروح القدس لا يراد به صفته ، بل يراد به : وحيه وملكه ونحو ذلك ، فعدلتم عن ظاهر اللفظ ومفهومه إلى يراد به : وحيه وملكه ونحو ذلك ، فعدلتم عن ظاهر اللفظ ومفهومه إلى الانبياء (٢٥) وعبارته غيرواضحة الدلالة على ما يريد إثباته . إلاأنهاواضحة الدلالة على ما يريد إثباته . إلاأنهاواضحة الدلالة على قوله بالتأويل الصحيح .

⁽٥) ص ٣٤٦ ج ٢ الجواب الصحيح

⁽٦) ص ١٦٥ ج ٣ الجواب الصحيح

رابعاً: إن أخذ ابن تهمية بظاهر اللفظ ، بوقعه في سو ، الأدب مع الأنبياء - عليهم السلام - فقد قال - على سبيل المثال - في قوله تعالى عن شعيب عليه السلام : دقد افترينا على الله كذبا : إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ، أن شعيباً كان على الكفر قبل أن ينجيه الله منه . أخذا بظاهر اللفظ . وليس المعنى كما قال . بل المعنى هو : أن الذين آمنو به كانوا من قبل كفارا . ولما آمنوا ، قال لهم « الملا الذين استسكبروا من قومه : لنخر جنك يا شعيب ، والذين آمنوا معك ، من قريتنا ، أو لتعودن في ملتنا ، فدخل شعيب مع المؤمنين به في الخطاب . ولما رد بقولة : « إن عدنا ، رد على أنه يتحدث عن جماعة المؤمنين به ، لأنه قائدهم و رئيسهم و رسو لهم . لا على شخصه بمفرده . وهذا التأويل قائدهم و رئيسهم و ونبيهم و رسو لهم . لا على شخصه بمفرده . وهذا التأويل النبوة و وبعدها .

والذين قالوا بالتأويل — ومنهم الإمام فخر الدين — انقسموا في ما ورد في القرآن وفي الأحاديث عن الله—عز وجل — أنه يمكر ويخدع ويستحيي ويغضب ويرضي ويحب ويكره، وما شابه ذلك: انقسموا إلى فريقين في هذه الصفات. ففويق يري أن هذه الأوصاف قد أطلقها الله على نفسه، ليقرب ذاته بها إلى عقول البشر، على سبيل المشاكلة — كابقول علماء البلاغة — وهو لا يتصف بها على الحقيقة. لأن المكريدل على العجز والضعف، فالماكر انما يمكر ليتخلص عا هو فيه من الشدة، أو ليحصل على شيء يحبه بطريق الحيلة. والله تعالى منزه عن العجز أو الضعف و الحاجة، ولأن الاستحياء يدل على الحجل، و الحجل يدل على التغير و الانفعال. و الخه تعالى منزه عن التغير و الانفعال. و الله تعلى النه تعصول الرضى و الإذن . و هكذا . لأن قوطم فيها : بأن الله الحضائ محصول الرضى و الإذن . و هكذا . لأن قوطم فيها : بأن الله الحضائ محصول الرضى و الإذن . و هكذا . لأن قوطم فيها : بأن الله الحضائ

يقرب بها ذاته إلى عقول البشر هو التأويل الذي ما بعده تأويل . وقولهم هذا هو الصحيح فيها . لأن تأويل الصفة ، يستلزم إثبات صفة أخرى مكانها ، وفريق برى تأويل الصفة ـ ومنهم الإمام فخر الدين ـ فيؤولون صفة الفرح لله تعالى بالرضا ، ويؤولون صفة الحياء بإنزال العقاب . وهكذا .

* * *

يقول الألوسي البغدادي في تفسيره المسمى بروح المعاني عز رأى الفريقين في قوله تعالى: وإن الله لا يستحيى ،: وللناس في ذلك مذهبان فبعض يقول بالتأويل إنه الانقباض النفساني عا لا يحوم حول حظائر قدسه سسجانه سفالم فالمراد بالحياء عنده : الترك اللازم للانقباض وجوز جعل ماهنا بخصوصه من باب المقابلة ، لما وقع في كلام الكفرة ، بناء على ما روى أنهم قالوا : ما يستحيى رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت . وبعض – وأنا والحمد لله منهم – لا يقول بالتأويل ، بل يمر هذا وأمثاله . . عما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث – على ما جاءت ، ويكل علمها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى علم الفيب والشهادة ،

والإمام الجليل محمود بن عمر _ يرحمه الله _ فى تفسيره المسمى بالكشاف على نقيض رأى الألوسى البغدادى فى صفة الاستحياء لله . فيقول : « فإن قلت : كيف جاز وصف القديم _ سبحانه _ به ، ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم ؟ قلت : هو جار على سبيل التمثيل ،

ويقول الإمام الجليل الخطيب الشربين - يرحمه الله - فى تفسيره المسمى بالسراج المنير فى قوله تعالى: «إن الله لا يستحي »: «والحياء انقباض النفس عن القبيح ، مخافة الذم. وهو الوسط بين الوقاحة - التى هى الجراءة عن القبائح وعدم المبالاة جا _ وبين الحجل ، الذى هو

انحصار النفس عن الفعل مطلقاً . فإذا وصف به البارى ـ سبحانه وتعالى مكا جاء فى الحديث : « إن الله يستحى من ذى الشيبة المسلم أن يعذبه ، — « إن الله حى كريم ، يستحى إذا رفع العبد يديه ، أن يردهما صفرا ، حتى يضع فيهما خيراً ، فالمراد به : الترك ، كما قدرته اللازم اللانقباض . كما أن المراد من رحمته وغضبه : إصابة المعروف والمسكروه اللازمين لمعنييهما ، وتحتمل الآية خاصة : أن يكون بجىء الحياء فيها اللازمين لمعنيهما ، وتحتمل الآية خاصة : أن يكون بجىء الحياء فيها للمشاكلة . وهو أن يذكر الشيء بلفظ غيره ، لوقوعه فى صحبته ، ولو تقديرا حما هذا — وهو قول الكفرة : أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت . ولما كان الممثيل يصار إليه لكشف المعثى الممثل له ، ورفع الحجاب عنه ، ولم برازه فى صورة المشاهد المحسوس ، الممثل له ، ورفع الحجاب عنه ، ولم برازه فى صورة المشاهد المحسوس ، العقل ، ويصالحه عليه . فإن المعنى الصرف إنما يدركه العقل ، مع منازعة من الوهم ، لأن من طبعه ميل الحس وحب المحاكاة ،

ويقول فى قوله تعالى : • فاذكرونى أذكركم ، : • قال ابن عباس : بمعونتى ، وقال سعيد بن جبير بمغفرتى . وقيل : اذكرونى فى النعمة والرخاء ، أذكركم فى الشدة والبلاء ، أى أن الله لم يكن قد نسيهم حتى يذكرهم وقت ذكرهم له .

ويقول فى قوله تعالى: • ومكر الله . والله خير الماكرين ، • خير الماكرين ، • خير الماكرين ، أى أعلمهم بالمكر ، وقال الزجاج : فى قوله أى مجازاتهم على مكرهم . فسمى الجزاء باسم الابتداء . لأنه فى مقابلته ، كقوله تعالى : • الله يستهزى ، بهم ، • وهو خادعهم ،

و الأزهر في مصر يعلم الطلاب:

وكل نص أوهم التصبيها أوله، أو فوض ورم تنزيها



«أى أنه إذا ورد فى القرآن أو السنة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، اتفق أهل الحق وغيرهم ماعد المجسمة و المشبهة معلى تأويل ذلك ، لوجوب تنزيهه تعالى عمادل عليه ماذكر ، محسب ظاهره . فها يوهم الجهة قوله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم ، فالسلف يقولون : فها يوهم الجهة قوله تعالى : « يخافون ربهم من أوقهم ، فالسلف يقولون : في المظمة . فوقية لا نعلمها ، والحلف يقولون : المراد بالفوقية : التعالى فى المظمة . فالمعنى « يخافون » أى الملائدكة « ربهم » من أجل تعاليه فى العظمة ، أى المرتفاعه (٧) فيها ، . . » الح

والكثيرون من علماء الأزهر على رأى الإمام الرازى . ويتركون الحرية للطلاب وللناس فى اختيار أحد الرأيين . والكثيرون من علماء المملكة العربية السعودية على رأى الإمام ابن تيمية ، ويلزمون الطلاب والناس برأبه .

* * *

و للإمام محمد بن محمد الغزالى ، المتوفى سنة ه ٥٠ ه رأى فى يد الله وعين الله ، وما شابه ذلك من الصفات التى توهم أن الله جسم . أورده فى د إلجام العوام عن علم الكلام ، هكذا :

أو لا : يجب على جميع المسلمين أن ينزهو ا الله عن الجسمية و الجهة .

ثانيا: إذا سمع العامى كلمة « يد الله » فلميعتقد أو لا أن الله ليس جسما وليست له يد جارحة . وليفسر اليد ثانيا بأى معنى من المعانى التى تبعد اليد عن الجسمية . كالقدرة مثلا . فإذا لم يحسن العامى أن يأتى لليد بمعنى يبعدها

⁽۷) ص ۱۱۰ تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجورى - طبعسة الأزهـــر ،

عن الجسمية فليسكت عن التفسير . وعدم علمه عذر له أمام الله عز وجل .

را التأويل و أجب على العلماء في ديد الله ، وسائر الآخبار التي الله : التأويل و أجب على العلماء في نظره هم توهم أن الله جسم ، على سبيل فرض الكفاية . والعلماء في نظره هم أمل التصوف .

يقول الغزالي أبو حامد: . إنه إذا سمع اليد والإصبع ، وقوله عليه .
. إن الله خر طينة آدم بيده ، و . إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصا بع الرحمن ، فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين :

أحدهما: هو الموضع الأصلى ، وهو عضو مركب من لخمم وعظم وعظم وعصب . واللحم والعظم والعصب : جسم مخصوص ، وصفات مخم وصة . واعنى بالجسم : عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق ، يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو : إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان .

الثانى: وقد يستمار هذا اللفظ – أعنى اليد – لممنى آخر ، ليسذلك الممنى بحسم أصلا . كما يقال: البلدة فى يد الأمير . فإن ذلك مفهوم . وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا .

فعلى العامى وغير العامى: أن يتحقق قطعا ويقينا أن الرسول – عليه السلام – لم يرد بذلك جسا ، هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال ، وهو عنه مقدس . فإن خطر بباله : أن الله جسم مركب من أعضائه ، فهو عابد صنم . . ومن نني الجسمية عنهوعن يده وإصبعه ، فقد نني العضوية واللحم والعصب ، وقدس الرب – جل يده وإصبعه ، فقد نني العضوية واللحم والعصب ، وقدس الرب – جل الحدوث . وليحتقد بعده : أنه عبارة عن مهني من المعاني ليس بحسم ولا عرض في جسم ، يليق ذلك المهني بالله تعالى . فإن

كان لايدوى ذلك المعنى و لا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكايف أصلا . فمعرفة تأويله ومعناه اليس بواجب عليه(١) ، ا ه

ويقول أبو حامد الغزالى : « وفي معنى العوام ؛ الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقيه والمتكام ، بلكل عالم سوى المتجردين لتعلم السياحة في بحار العرفة ، القاصرين أعمارهم عليه ، الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات ، المعرضين عن المال والجاه و الحلق وسائر اللذات . . . الحرضين عن المال والجاه و الحلق وسائر اللذات . . الحرائ ونقول لا بي حامد : هؤلاء العارفين الذين تنصبهم أثمة على العلمام ، فيهم العامى ، والغبى ، والبائس ، والذي ضاقت به الدنيا ، والمستهم ، فيهم العامى ، والمستهم ، والمام ، والمراثى ، والصادق الإيمان ، والغاش لدينه . فمن من هؤلاء هو الإمام ، وإذا أخرجت الراسخين في العلم من الإمامة ، ووضعت بدلهم هولاء العوام - وإن كانوا صادق الإيمان . فأذا تقول في قول الله تعالى : • إنما بعشى الله من عباده العلماء ، وعلى رأيك هذا ، هل نغلق المدارس و الجاممات ،

و يعتقد أبو حامد الغزالى في التأو بل ويصرح به ، وهدذا يدل على معرفته الصحيحة في الله وصفاته، و تصريحه بالتأويل حسنة من حسناته (٣) على الإسلام ، بجزيه الله عليها خير الجزاء . يقول – رحمه الله – في قوله تمالى : و هو القاهر فوق عباده ، وفي قوله تمالى : د يخافون ربهم من فرقهم ، بإن الفوق على الحقيقة نسبة جسم إلى جسم ، بأن يكون احدهما أعلى والآخر أسفل . والفوق على المجاز يستعمل في فوقية الرئمة، مشل : الخليفة فوق السلطان . والمعنى الحقيق يدل على جسم ، والمعنى المجازى ينفي الجسمية .

⁽١) ص ٦٣ - ٦٢ الجام العــوام

⁽٢) ص ٧٤ الجام العوام

⁽٣) من سيئات الغرالي أبي حامد: دفاعه عن التصوف

وَيَقُولُ بِعِدَ هَذَا مَانْصِهِ : وَفَلَيْمَتَقَدَ الْمُؤْمِن قَطْعًا : أَنْ الْأُولَ - وَهُو المعنى الحقيقي ـ غير مراد ، وأنه على الله محال ، فإنه من لوازم الأجسام ، أو لوازم أعراض الاجسام، (١) ويقول أيضا ـ رحمه الله ـ : «تأويل لفظ الفوق بالمعلو المعنوي ، الذي هو المراد بقولنا : السلطان فوق الوزير . فإنا لإنشك في ثبوت معناه لله تعالى، (٢) وكتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» للإمام الغزالي ، كتاب نفيس ، ككتاب وأساس التقديس ، للإمام فخر الدين الرازي . وفيه يعظم الله وينزهه ، ويتأول الاخبار الموهمة للجسمية بممان معنوية تنني الجسمية . ومن كلامه ـ رحمه الله ـ : . ندعي أن الله تعالى منزه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش. فإن كل متمكن على جسم، والمستقر عليه: مقدر لا محالة. فإنه إما أن يكون أكبر منه أو أصغل أو مساويا . . . فإن قيل: فما معنى قوله تعالى : « الرحن على العرَّش استوى، ومَا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: د ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنييا ،؟ قلمنا: الـكلام على النظو اهر الواردة في هذا الباب طويل. ولكن نذكر منهجا في هذين الظاهرين ، يرشد إلى ماعداه . وهو أنا نقول: الناس في هذا فريقان: عوام وعلماء . والذي نراه هو اللائق بعوام الخلق: هو أن لايخاص بهم في هذه التأويلات بل نيز ع عن عقائدهم كل ما يو جب التشبيه، ويدل على الحدوث، ونحقق عندهم أنه موجود و ليس كمثله شيء، وجو السميع البصير ، . . . و أما العلماء قاللائق بهم تعريف ذلك و تفهمه . ولست أقول: إن ذلك فرض عين - إذ لم يرد به تكليف - بل إليم - كمليف: هو التنزيه عن كل ما يشبه بغيره . فأما مماني القرآن ، فلم يكلف الأعيان فهم جميعها أصلا (٣) ،

⁽١) ص ٢٦ الجام العوام

⁽٢) ص ٧٥ الجام العوام

⁽۱) ص ٥٢ ــ ٥٣ الاقتصاد في الاعتقاد

والصروفية من المسلمين. لا رضي إيمانهم بالتصوف، وحديثهم عنه. وإنما نرضى عن عقيدتهم السحيحة في ذات الله وصفاته على نحو ما يقوله الشيخ عبد الوهاب بنأحمد بن على الشمراني في د لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإعلاق ، : في هذا النص : د وقد أجمع أهل الحــــق على و جوب تأويل أحاديث الصفات . كحديث دينزل ربنا إلى سماء الدنيا، و خالف في ذلك الكرامية الجسمة، والحشوية المشبهة ، فمنعوا تأويلها وحلوها على الوجه المستحبل في حقه تصالي من التشبيه والتكيف ، حتى أن بعضهم كان علمي المنبر فنزل درجا منه ، وقال للناس: ينزل ربكم عن كرسيه إلى سماء الدنيا ،كنزولى عن منبري هذا<١٠ . وهذا جهل ليس فرقه جهل . وكل هؤلاء محجوجون بالكتاب والسنة ودلائلالمقول. وإذا تعددت وجوه الحمل لآيات الصفات ، وجب الاخذ بالوجمه الراجح عندالشيخ أبي الحسن الأشعري. الهوله تعالى: • فاعتبروا يا أولى الأبصار . (الحشر؟) ولقوله تعالى : . فبشر عباد الذين يستمعون القـول فيتبعون أحسنه ، (الزمر ١٧ – ١٨) وذهب سفيان الثورى والأوزاعي وخيرهما إلى أنه يطرح التشبيه والتكييف، ويوقف عند تعيين وجه التأويل ٢٥٠

والإمام محمد بن أحمــــد القرطبي، صاحب الجامع لأحكام القرآن، المتوفى سنة ٦٧٦ه م يقول في تفسير قوله تعالى: «ثم استوى على العرش»: «والاكثرون من المتقدمين والمتأخرين: أنه إذا وجب تنزيه البارى –

⁽۲) يقصد ابن تيمية كما فى رواية ابن بطوطة . وزعم محقق كتساب أبن بطوطة أن هذا على سبيل الظن . ودفاعه باطل لأن كتب ابن تيمبة تصرح بالنزول كل ليلة على حسب ظاهر النص . وعلماء زمانه كفروه من أجل هدذا ، ومسائل أخرى .

⁽٣) لطائف المنن ص ٣٩١ ــ ٣٩٢ نشر عالم الفكر بمصر

سبحانه عن الجهة والتحيز، فن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين، وقادتهم من المتأخرين: تنزيهه تبارك و تعالى عن الجهة . فليس بحهة فوق عندهم، لانه يلزم من ذلك عندهم مى اختص بحهة أن يكون فى مكان أو حيز، وبلزم على الممكال والحيز: الحركة والسكون للمتحيز، والتغير والحدوث ، ثم يقول - رحمه الله تعالى - وملكون للمتحيز، والتغير والحدوث ، ثم يقول - رحمه الله تعالى - وصفاته وملكونه » أ. ه

ويقول الإمام الجليل على بن أحد صاحب والفصل في الملل والأهواء والنحل، في قول الله تعالى . ما يكون من نجــوي ثلاثة ، إلا هو رأ بعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاهو معهم أينما كانوا، : معنى قوله تعالى د هو رابعهم » و هو سادسهم ، : د إنك هو فعل فعله فيهم، وهو أن ربعهم بإحاطته بهم لابذاته وسد سهم بإحاطته لابذاته وقد يربعهم بملاك يشرف عليهم ويسد سهم كذاك. وبرهان هذا القول: إن الله تبارك وتعالى إنما عنى بهذه الآية بلا خلاف بل بضرورة العقل من كل سامع أنه لاتخنى عليه نجو اهم . وهذا معنى الآبة . لأنه تعالى افتتحماً بذكر نجوي المتناجيين وإنما أراد عز وجل علمه بنجواهم. لا أنه معدود معهم بذاته إلى دُو أتهم. حاش لله من ذلك إذ من الحال الممتنع الخارج عن رتبة الاعداد والمعدودين إن يكون الله عز وجل معدوداً بذاته مع ثلاثة بالهند ومع ثلاثة بالسند ومع ثلاثة بالمراق ومع ثلاثة بالصين، في وقت واحد . لأنه لو كان ذلك لـ كان الذين هو ر ابعهم بالهند مع الثلاثة الذين هورابعهم بالصين ثما نيه كامم لا نهم أربعة و أربعة . بلاشك . فكان تعالى حينشد يكون اثنين وأكثر وهذا محال . وكذلك إذا كان بذاته سادساً لخسة ههنا فهم ستة و رابعا لثلاثة همالك فهم أربعة . فهم كلهم بلا شكعشرة . فهو إذن

اثنان. وكذلك قوله تعالى فى الآية نفسها ، إلا هو معهم أينهاكانوا ، إنما اضافى تعالى أن تعالى الآينية إليهم لا إلى نفسه تعالى . معناه : أينهاكانوا فهو تعالى معهم بإطاطته و حال أن يكون بذاته فى مكانين ،

* * *

و المجسمون بلاكيف ، يسخرون من الذين ينزهوز الله ـ عز وجل ـ عن المـكان الحسى والجهة ، ويصفونهم بأنهم مجانين. فعلى ابن أبي العز الأذرعي يقول في شرحه على أصول العقيدة الإسلامية لأحد بن سلامة الطحاوي : « وأما من حرف كلام الله ، وجعل العرش عبارة عن الملك ، آئيف يصنع بقوله تعالى: «ويحمل عرش ربك فوقهم يومثذ ثمانية ، ؟ و بقوله تعالى : دوكان عرشه على الماء » ؟ أيقول : ويحمل ملكه يومثذ ثمانيــة ــ وكان ملـكه على الماء ــ ويكون موسىـ عليه السلام ــ آخذا بقائمة من قو ائم الملك ؟ هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول (١) ؟ عير يد أن يقول: إن العرش على الحقيقة هو الكرسي، ويستعمل مجازاً للدلالة على الملك والعظمة . ويقول: إن حــــله على الحقيقة في حق الله هو الصواب لأن العرش كانمستقرا بالله على المساء ، من قبل أن يخلقالله الأرض والسيماء. أليس هذا لهو التجلسيم بعينه أبها السفيه؟ إن معنى . وكان عرشه على المساء، (هو د ٧)لا يريد به كرسياحسيا ولا ملكا ، أو إنما يبين به كيف كان الحال قبل خلق الأرض والسياوات . يريد أن يقول : قبل حلق الأرض والسموات لم يكن إلا الماء، والماء كان على متن الربح لم كا جاء عن ا بن عماس رضي الله عنهما ـــ والدليل على ذلك : أنه بعد خلق الإَرْضِلُ والسماوات ، استوى على العرش . فإذا كان هومستويا قبل الخلق على عرش فوق الماء ، فما فائدة أن يستوى على هذا العرش نفسه بعد الخلق ؟

The state of the s

⁽١) أصول العقيدة الاسلامية ، طبعة دار الوفاء بالمنصورة

قِال تعالى: ﴿ إِنْ رَبِّكُمُ اللَّهِ الذِي خَلَقَ السَّمُواتِ وَالْأَرْضِ فِي سَتَهَ أَيَامٍ ، ثم استوى على العرش ، (الأعراف ٤٠)

ومعنى دويحمل عرش ربك فوقهم يؤمئد ثمانية ، (الحاقه ١٧) إذا فسرته على ظاهره، يكون الله محتاجا إلى الكرسى، والكرسى محتاج إلى الثمانية ، والكرسى مخلوق ومحتاج، والثمانية مخلوقون ومحتاجون. فهل يعقل أحد أن يكون الحالق محتاجا إلى المخلوقين؟ إن المعنى المراد من النص الكريم: هو أن الله تعالى يقرب ذاته إلى عقول البشر، حسبا بالفون في حياتهم من عادات الملوك، وحسبها يفهمون باللغة التي يتخاطبون بها. فعير عن نفسة كملك، أما هو فليس كمثله شيء.

ومعنى أن موسى – عليه السلام – يأخذ بقائمة من قوائم الدرش، كالمعنى من حديث الأوعال الذي فيه: «إن فوق السماء السابعة ثما نية أو عال، بين أظلا فهن وركبهن، مثل ما بين سماء إلى سماء ، وفوق ظهورهن: العرش، وفي رواية: «إن حملة العرش ثمانية أملاك على صورة الأوعال، ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاما ، للطائر المسرع ، وهذه الأحاديث مروية بطريق الآحاد . وهي لا تثبت عقائد غيبية . وإذا قلمنا بأنها تثبت عقائد ، فإنها تؤول إلى معنى ينفي التجسيم عن القه عز وجل ، كا وضح عقائد ، فإنها تؤول إلى معنى ينفي التجسيم عن القه عز وجل ، كا وضح الشيخ الفزالي أبو حامد . والقرطبي المفسر يؤوله : « إضافة العرش إلى الله تهالي ، كإضافة البيت ، وليس البيت للسكنى ، فسكذلك العرش إلى الله تهالي ، كإضافة البيت ، وليس البيت للسكنى ، فسكذلك

المحقيقة والمجازف أخبار صفات "الله تعالى في السفت التقوراة

وكلام الإمام في الدين الرازى – أنهم الله عليه – شبيه بكلام المسيح عيسى بن مريم عليه السلام — في ذات الله تعالى تعالى وصفاته – والمسيح نبي عظيم – فقد حكلي برنا با في إنجيله : أن الرومان لما رأوا معجز ات المسيح ظنوا أنه الله أو ابن الله ، وأثاروا شغبا في بلاد فلسطين . ومن أجل ذلك تقدم إليه رئيس علماء بني اسرائيل والوالى وهيرودس ليزيل الفتنة التي ثارت بسببه ، وتوسلوا إليه أن يرتقي مكانا مرتفعا ، ويكلم الشعب تسكينا لهم .

النص:

«حينتُذ ارتقى يسوع أحد الحيجارة الإنى عشر التى أمر يشوع الإثنى عشر سبطا ، أن يأخذوها من وسط الأردن ، عندما عبر إسر ائيل من هناك دون أن تبتل أحذيتهم وقال بصوت عال : ليصعد كاهنذا إلى محل مرتفع حيث يتمكن من تحقيق كلامى . فصعد من ثم الكاهن إلى هناك . فقال له يسوع بوصوح يتمكن كل و احدمن سماعه :قد كتب في عهدالله الحي (١) ، وميثاقه أن ليس لإلهنا بداية ، ولا يكون له نهاية . أجاب المكاهن : لقد كتب هكذا هناك . فقال يسوع : إنه كيتب هناك : أن إلهنا قد برأكل شيء هكذا هناك . فقال يسوع : إنه كيتب هناك : أن إلهنا قد برأكل شيء

⁽١) الزبور التسعون ـ الآية الثانيـة

بكلمته فقط (۱). فأجاب السكاهن: إنه لكذلك. فقال يسوع: إنه مكتوب هناك ، أن الله لا يرى (۲) وأنه مخجوب عن عقل الإنسان ، لانه غير متجسد وغير مركب وغير متغير. ففال السكاهن: إنه لسكذلك حقا. فقال يسوع: إنه مكتوب هناك : كيف أن سماء السموات لا يسمه (۳). لان إلهنا غير محدود. فقال السكاهن: هكذا قال سلمان النبي يا يسوع. قال يسوع: إنه مكتوب هناك: أن ليس لله حاجة. لانه لا يأكل ولا ينام ولا يعتريه نقص. قال السكاهن: إنه لكذلك. قال يسوع: إنه مكتوب هناك: إن إلهنا في كل مكان ، وأن لا إله سواه، الذي يغرب ويشنى، ويفعل كل ما يريد (٤). قال السكاهن: هذا هو إيماني شواه، الذي يغرب ويشنى، ويفعل كل ما يريد (٤). قال السكاهن : هكذا الذي يغرب ويشنى، ويفعل كل ما يريد (٤). قال السكاهن : هكذا الذي آتى به إلى دينونتك ، شاهدا على كل من يؤمن بخلاف ذلك ، الذي آتى به إلى دينونتك ، شاهدا على كل من يؤمن بخلاف ذلك ،

هذا هو كلام نبى من أنبياء الله ، ورسول من رسل الله . عن الله وصفاته ، شبيه بكلام الإمام الغزالى أبي حامد ، و لإمام فخر الدن . فإذا يقول فيه المجسمون ، و المجسمون بلاكيف ؟ وليس هو كلام المسيح وحده ، بل هو كلام المنبيين والمرسلين من قبله . فإنه — كما هو واضح من النص – يستشهد على كلامه عن الله وصفاته بآيات مكتوبة فى التوراة وفى الزبور ، وفى أسفار الانبياء . ذكرنا مو اضعما فى التعلية التر

ا (۱) مزمور ۳۳: ۲ اناه است

⁽۲) يقول اشتعياء: «حقا انت اله محتجب يا اله اسرائيال » اشي ٥٤: ١٠)

⁽٣) الملوك الأول ٨: ٢٧

⁽٤) التثنيــة ٣٦ : ٣٩

و ماذا قال المسيح عيسى بن مريم عليه السلام في « يد الله » أى فى الصفات الخبرية كاليد والرجل والعين وما شابه ذلك ؟ إنه لما قال لبنى إسرائيل: «كل شيء يأتى من يد الله » (بر ١٠٤) قال له تلميذ من تلاميذه ، اسمه « منى »: « يامعلم . إنك لقد اعترفت أمام اليهو دية كلها . بأن ليس لله من شبه كالبشر . وقلت الآن: إن الإنسان ينال من يد الله . فإذا كان لله يدان ، فله إدن شبه بالبشر ؟ أجاب يسوع : إنك لنى ضلال يامتى . ولقد صل كثيرون هكذا ، إذ لم يفقهوا ه عنى المكلام . لأنه لا يجب على الإنسان أن يلاحظ ظاهره المكلام ، بل معناه . إذ المكلام البشرى عثابة ترجمان بيننا و بين الله . ألا تعلم أنه لما أراد الله أن يكلم آباء نا على جبل سيناه ، صرخ آباؤ نا (۱) : كلمنا أنت ياموشى ، ولا يكلمنا الله ، لشلا عوت ؟ وماذا قال الله على لسان أشعياء النبى (٢) : اليس كما بعدت السموات عن الأرض ، هكذا بعدت طرق الله عن طرق الله عن طرق الله عن أنه كار الناس ؟ إن الله لا يدركه قياس ، إلى الناس ، وأفكار النه عن أفكار الناس ؟ إن الله لا يدركه قياس ، إلى الناس ، وأفكار النه عن أفكار الناس ؟ إن الله لا يدركه قياس ، إلى الناس ، وأفكار الناس وصفه »

و يبين المسيح عيسى عليه السلام - أن الله بعبر عن ذاته بأوصاف البشر ، على سبيل التمثيل والمشاكلة والمقابلة أما هو - عز وجل - فليس مثل البشر ، ولا مثل أى شى م . فيقول : ولهمر الله الذى تقف نفسى في حضرته : إن الكون أمام الله الصغير ، كحبة رمل ، والله أعظم من ذلك عقدار ما يلزم من حبوب الرمل ، الم كل السموات والجنة ، بل أكثر . فا نظروا الآن . إذا كان هنالك نسمة بين الله والإنسان ، الذى ليس سوى كيتلة صغيرة من طين ، واقفة على الأرض . فانتبهوا إذن ،

⁽۱) خروج ۲۰: ۱۹ (۲) اشعیاء ۵۵: ۹

لتأخذوا المعنى، لا لمجرد الكلام. إذا أردتم أن تنالوا الحياة الآبدية. فأجاب التلامبذ: إن الله وحده يقدر أن يعرف نفسه، وأنه حقا لسكما قال أشعياء(١) النبيء هو محتجب عن الحواس البشرية،

* * *

وتبين التوراة أن الله ليس لمثله شيء . وهذه آيات تدل على ذلك :

١ - وفاحتفظو اجدا لأنفسكم. فإنكم تروا صورة مايوم كلمكم الرب في حوريب من وسط النار لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالا منحوتا.
 صورة مثال ما ، شبه ذكر ، أو أنثى ، (تثنية ٤ : ١٥ - ١٦)

٢ -- « ليس مثل ألله » (تثنية ٣٣ : ٢٦)

٣ _ , قد عظمت أيماالرب الإله . لأنه ليس مثلك ، وليس الهغيرك، (٢ صم ٧ : ٢٢)

٤ - « يارب ليس مثلك ، ولا إله غيرك ، (١ أخ ٢٠: ٧٠

ه ـــ يقول أيوب علميه السلام عن الله عز وجل : « لأنه ليس هو إنسانا مثلي . فأجاو به . فنأتى جميعا إلى المحاكمة ، (أى ٩ : ٣٢)

٣ — يقول داود عليه السلام: ديا أ الله . من مثلك، ؟(مر ٧١: ١٩)

٧ - ويقول داود: , لامثل لك بين الآلهة يارب ، ولامثل أعما ،
 (مز ٨٠٨)

۸ _ ویقول داود: « من فی السیاء یعادل الرب؟ من یشبه الرب؟ .
 (من ۸۹ : ۲)

⁽١) أشعياء ٥٥ : ٥(١)

ه _ ويقول داود: « ليكن اسم الرب مباركا من الآن وإلى الأبد. من مشرق الشمس إلى مفرجها! اسم الرب مسبح . الرب عال فوف كل الأمم . فوق السموات مجده . من مثل الرب إلهذا ؟ الساكن فى الأعالى ، الناظر الأسافل فى السموات وفى الأرض . المقيم المسكين من التراب ، الرافع البائس من المزبلة ، (مز ١١٣ : ٢ - ٧)

ا ۱۰ - ، فيمن تشبهون الله ؟ وأى شبه تعادلون به ؟ ، (ا ش ١٨٠٤٠) من الله ؟ وأى شبه تعادلون به ؟ ، (ا ش ١٨٠٤٠) من الله عبرى ملك إسرائيل وفاديه رب الجنود : أنا الأول وأنا الآخر ، ولا إله غيرى . ومن مثلى ؟ ، (أ ش ٤٤ : ٦ - ٧)

۱۲ ــ يقول الله لبني إسرائيل: د بمن تشبهونني و تسوونني لنتشابه ؟، (أش ٤٦: ٥)

۱۳ – ، اذكروا الأوليات منذ القديم . لأنى أنا الله وليس آخر · الإله وليس مثلى ، (أ ش ٤٦ : ٩)

1٤ - « لا مثل لك يا رب عظيم أنت ، وعظيم اسمك فى الجبروت. من لايخافك ياملك الشعوب؟ لأنه بك يليق. لأنه فى جميع حكماءالشعوب و فى كل ممالسكم م ليس مثلك » (إ ر 1 : 1 - ٧)

١٥٠ ــ ولأنه من مثلي ٢ » (إر ١٩: ١٩) ٢ ... ولأنه من مثلي ٢ » (إر ٥٠: ٤٤)

لقد ذكرت ستة عشر نصا من نصوص التوراة وأسفار الأنبياء على أن الله ليس كمثله شيء . والذين كتبوا من المسلمين في الله وصفاته طبقاً لنصوص التوراة . أن التوراة تجسم لنصوص التوراة . أن التوراة تجسم الله عز وجل . لأن فيها نصوص يدل ظاهرها عملي التجسيم ، وهؤلاء

غفلوا عن نصوص مشابهة لها فى القرآن. مثل: مكر الله وغضبه وبحيثه، وقوله و فليعلن، وما شابه ذلك. وغفلوا أيضا عن نصوص التنزيه فيها، النصوص التي أوردنا منها هنا ستة عشر نصا. وفريق برى أن التوراة تنفى التجسيم – وقوطم هو الصحيح – لأن نصوص التنزيه فيها محكمة لا تحتمل غير فني التشبيه والهثيل.

وقد عمل الشيخ رحمت الله الهندَى في « إظهار الحق » فصلا عن الحكم و المنشابه . وذكر من نصوص التوراة آيتين يدلان على التنزيه .

وقد سخرالشيخ ابن حزم الأندلسي من علماء اليهود الذين لم يفطفوا إلى الآيات التي تنفى المثلو المنظير، في كتابه « الفصل في الملل والأهواء والنحل »

وعلماء من بنى إسرائيل ينفون التجسيم المطلق والتجسيم بلاكيف، عن الله ، ويصرحون بالتنزيه ومن هؤلاء : أنقو لوس المتهود ، ويو نا تان بن عازيائيل ، وسيبنوزا ، وابنكو نة ، وموسى بن ميموز . يقول ابن ميمون المتوفى سنة ٢٠٢ ه فى د دلالة الحائرين ، :إن التوراة تكلمت عن الله بلسان بنى آدم - أى وصفته بصفات البشر ليفهم بنو آدم - وأن معتقد التجسيم لم يدعه إلى التجسيم نظر عقلى ، بل تبع ظو اهر نصوص الدكتب (فصل ٥٠) لم يدعه إلى التجسيم نظر عقلى ، بل تبع ظو اهر نصوص الدكتب (فصل ٥٠) ويقول ابن ميمون : إن كل ما يؤدى إلى الجسمانية ، أو ما يؤدى لا نفعال و تغير ، أو ما يؤدى لعدم - مثل أن لا يدكون له شيء بالفعل شم يصير بالفعل - أو ما يؤدى لشبه شيء من من الله قاته ، يلزم نفيه عن الله بالبرهان الواضح .

و قد صرح فی کتب الانبیاء بننی انتسبیه ، فقال : ؟ فدمن تشبهو ننی فاساویه ، (أش ٤٠: ٥٠) وقال : د فبمن تشبهون الله، و أي شبه تعادلونه به ، ؟ (أش ٤٠: ١٨) رقال : « إنه لانظير لك بارب ، (إ ر ٢٠: ١٠) وهذا كابر (فصل ٥٥)

وأى فرق بيننا بحن المسلمين، وبين اليهود. إذا كنا جميعا متيفقين على ١ - التوحيد 7 - وعلى التغزيه ؟ لا فرق بين المسلمين و بين اليهود فى توحيد الله عز وجل و فى تغزيه عن المشابمة المحوادث. لأن اليهودى يؤمن بالله الذى يؤمن به المسلم، ويؤمن بالنبوات وبالوحى من السياء كا يؤمن به المسلم. وإنما الله رق بين المسلمين وبين اليهود هو أن اليهود قالوا سنتقرب إلى الله بشريعة موسى عليه السلام - وهي التوراة - و أن انتقرب إليه بشريعة بحد نبى المسلمين كن نبوة موسى - عليه السلام . ولسكن لن نتقرب إلى الله بشريعة موسى . لأن نبوة عمد عليه السلام . ولسكن لن تتقرب إلى الله بشريعة موسى . لأن نبوة بشريعة موسى . لأن نبوة بشريعة موسى . فالحلاف بين المسلمين و بين اليهود هو فى الشريعة وليس بشريعة موسى . فالخلاف بين المسلمين و بين اليهود هو فى الشريعة وليس فى التوحيد وفى التبزيه . فقد قال الله تعالى : د قل : يا أهن الكتاب . فى التوحيد وفى التبزيه . فقد قال الله تعالى : د قل : يا أهن الكتاب . ولا يتخذ بعضنا بعضا أربا با من دون الله . فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بإنا مسلمون » (آل عمران ع٢)

وقد شهد القرآن بأن اليهرد يكفرون بآيات الله، ولا يكفرون بالله. وفي قد شهد القرآن بأن اليهرد يكفرون بآيات الله، وأنتم تشهدون، (آل عمر ان ۷) أى تبكفرون بالقرآن ودلائل أبوة الرسول دوأنتم تشهدون، نعته في الكتابين ، لى في التؤراة وفي الإنجيل ، وفي تفسير القرطي، دوأنتم تشهدون ، بمثلها من آيات الأنبياء التي أنتم مقرون بها ،

أما عن واسم الله ، عز وجل في كتاب التوراة ، فهؤ ويهوه ، وهو الذي يقابل كلمة دالله ، في القرآن الـكرايم . ويكتب أحيانا دأهوه ، وعلماء

بنى إسرائيل يخافون من كتابته ، ككلمة متصلة الحروف ، من هيبتهم لله وخشيتهم منه ومن أجل خوفهم يكتبونه فى كتبهم بحروف مقطعة . هكذا: ياء _ هاء _ واو _ هاء . وهذا الاسم هو الذى نطق به الله عن نفسه أمام موسى عليه السلام ، فإن الله لما قال لموسى : «هلم فارسلك إلى فرعون ، وتخرج شعبى بنى إسرائيل من مصر ، قال له موسى : «ها أنا آتى إلى بنى إسرائيل ، وأقول لهم : إله آبائكم أرسلنى إليكم . فإذا قالوالى: ما اسمه ؟ فاذا أقول لهم ؟ فقال الله لموسى : أهيه الذى أهيه . وقال : هكذا تقول لبنى إسرائيل : أهيه أرسلنى إليكم . وقال الله أيضا لموسى : هكذا نقول لبنى إسرائيل : أهيه أرسلنى إليكم . وقال الله أيضا لموسى : هكذا نقول لبنى إسرائيل : أهيه أرسلنى إليكم . وقال الله أيضا لموسى : هكذا نقول لبنى إسرائيل : أهيه أرسلنى إليكم . وقال الله أيضا لموسى : واله يعقوب . أرسلنى إليكم » (خرس : ١٠ — ١٥)

« وأهيه الذي أهيه » معناه : أنا هو المكائن . والمكائن اسم مشتق من هيه ، وهيه معناها : كان . والسر في تمكرير « أهيه » مرتين : أنه يريد أن يبين لهم : أن الموصوف هو الصفة بعينها ، أي الله . وصفاته كشيء واحد . فكأنه يريد أن يقول: أنا الموجود الذي هو الموجود ، أو الموجود الذي هو و اجب الوجود .

وأسماء الله الحسنى، غير اسم الله، تدل على أسماء من صفات، فيها اشتراك بين الله الحالق وبين المخلوقين، ولكنها في دالله ، أكمل منها في المخلوقين. فالرحم وهو اسم من أسهاء الله الحسنى قد يطلق على غير الله فيقال رجل رحم . ويطلق على الله دلالة على أنه الكامل في الرحمة . ومن أسماء الله الحسنى عند بني إسرائيل، وهو الاسم الثاني بعد ديهوه ، اسم أسماء الله الحسنى عند بني إسرائيل، وهو الاسم الثاني بعد ديهوه ، اسم أدوناى ، ويترجم في اللغة العربية بالرب. فني يهوه توحيد الالوهية، وفي أدوناى ، ويترجم في اللغة العربية ، والفرق بينهما : أن يهوه علم على الذات

الإلهية و لا يسم به غيره ، وأن أدوناى يطلق على الرب غز وجل، و يطلق على السيد العظيم أيضا . يقول موسى ابن ميه ون: وجميع أسمائه تعالى الموجودة في السكتب كلها مشتقة من الأفعال . وهذا ما لا خفاء به إلا اسم واحد ، وهو : الياء والهاء والواو والهاء (يهوه) فإنه اسم مرتجل له - تعالى ولذلك سمى الاسم الأعظم . ومعناه : أنه يدل على ذاته - تعالى - دلالة بينة ، لا اشتراك فيها . أما سائر أسمائه المعظمة ، فتدل باشتراك ، لكونها مشتقة من أفعال يوجد مثلها لنا حكما بينا - حتى أن الاسم المكنى به عن الألف والدال والنون والياء في (آدني) هو أيضا مشتق من السيادة . مثل : وقد خاطبها الرجل سيد الارض ، (نك ٤٢ : ٣٠)

ويقول ابن ميمون: إن اسم يهوه لأنه لم يكن معلوما عند كل أحد ، كيف ينطق به . كان أهل العلم يتناقلون صفة النطق به ، ولا يعلمو نه لأحد ، ولا لتلميذ مستأهل ، مرة واحدة في الأشبوع ، وكان لدى أهل العلم اسم معادل ليهوه ، مكون من اثنى عشر حرفافي أكثر من كله . ما كان ممنوعا ولا مضنونا به على أحد . ولما صار أقوام سفهاه ، يتعلمون هذا الاسم ، ذا الاثنى عشر حرفا، ويحدفون به على الله ، اضطر أهل العلم إلى إعطائه للحصفاء فقط ، وإلى كتمانه عن العامة . وكان لدى أهل العلم إلى إعطائه معادل ليهوه مكون من اثنين وأربعين حرفا في أكثر من كلة . جاء عنه في التلمود: « اسم ذو اثنين وأربعين حرفا ، قدسي ومقدس ، ويعطى فقط المحصيف ، الذي وصل إلى نصف عمره ، وليس عرضة للغضب و لاللسكر ولا يثير طعنا في أخلاقه ، ويتكلم مع الناس بهدو - وكل من يعلمه فهو ولا يثير طعنا في أخلاقه ، ويتكلم مع الناس بهدو - وكل من يعلمه فهو ومهيب عند الناس ، و تعلمه قائم في يده . وارث العالمين : هذا العالم وعالم و المناس ، و تعلمه قائم في يده . وارث العالمين : هذا العالم وعالم والمنه والمنا والمناه والمناه

و « الاسم الأعظم » يترجم في العبرانية : « شم همفورش » وقد دخل «همفورش » في كتب المسلمين عن طريق كتب السحر والطلمسات و دخل في الكتب أن لله اسما إذا دعى به أجاب , وإذا سئل به أعطى . هو الاسم الأعظم .

وهذا لاأصل له . فلا اسم أعظم إلا «يهوه» عند بني إسرائيل المعادل لاسم دالله ، عند المسلمين .

والله بحيب المضطر إذا دعاء باسمه المتعارف عليه ، لا بما خنى من أسمائه فى كتب السحر .

وقد ترجمت التوراة إلى اللغة العربية . وفيها أن الحالق للأرض وللسموات هو الله رب العالمين . كما في القرآن الكريم ، ويكتبون دالله السموات بدل ديهوه ، فأول آيات التوراة فصها : « في البدء خلق الله السموات والارض، وكانت الارض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة ، وريح الله ين الدور على وجه المياه . وقال الله : ليكن نور فكان نور ، ورأى الله النور أنه حسن النور أنه بين النور والظلمة ، ورى القه النور أنه حسن وفصل الله بين النور والظلمة ، ورى القه النور أنه حسن وفصل لله بين النور والظلمة ودعا الله النور نهارا ، والظلمة دعاها ليلا ، وكان صباح يوما واحدا ، (تك ١ : - ٥)

وقد ترجم الزبور إلى اللغة العربية . وفيه يتخدث داود عليه السلام عن الله عن وجل باسم الله ، لا باسم يهوه ، فيقول : د إن فاحص القلوب والسكلى : الله البار . ترسى عند ألله ، مخلص مستقيمي القلوب . الله قاض عادل ، (مر ٧ : ٩ - ١١)

وقد ترجم الإنجيل إلى اللغة العربية . وفيــه يتحدث عيسى علمه السلام

عن الله عز وجل باسم الله ، لا باسم يهوه . فيقول لتلاميذه · « تأتى ساعة فيها يظن من يقتلكم أنه يقدم خدمة لله »(يو ١٦ : ٢)

* * *

ولأن الإمام فخر الدين ممرح في «أساس التقديس» بما نصه:

« إن اليهو دكانوا على دين التشبيه ، وكانوا يجوزون المجيء والذهاب على الله _ تعالى _ تعالى _ تعالى _ تعالى _ تعالى _ تعالى _ على السلام _ على «الطور» في ظلل من الغيام ، فظنوا مثل ذلك في زمان محمد _ عليه السلام _ ومعلوم : أن مذهبهم أيس بحجة ،

لأنه صرح بذلك ، رأيت أن أورد هنا من كلمات التوراة : كلمات ، استعملت على الحجاز تارة أخرى ، لأبين له . أن الحقيقة والحجاز موجودان عند بنى إسرائيل ، فى كيتبهم المقدسة لديهم ، وأن التأويل الذى بؤمن به قد سبقه إليه غيره من قبل ولادته . وسأورد هذه الدكلمات على النحو الذى صرح به الشيخ الغزالى أبو حامد في هذا النص :

يقول الشيخ الغزالى في معنى : «ينزل الله _ تعالى _ كل ليلة إلى السياء الدنيا . فيقول : هـل من داع فأستجيب له ؟ هل من مستنفر ، فأغفر له؟»: هذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل . وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي ، والعامى ـ الجارى مجرى الصبي ـ ومن السهل على العالم أن يقنع العامى بأن النزول ليس على حقيقته . بأن يقول له مثلا : إن كان نزول الله إلى السياء الدنيا ، ليسمعنا نداءه ، فما أسمعنا . فأى فائدة في نزوله ؟ ، ولو كان يريد أن يسمعنا إياه وهو على ولو كان يريد أن يسمعنا إياه وهو على

(م ۱۹ _ أساس التقديس)

العرش ، فلماذا ينزل ؟ فيفهم العامى : أن ظاهر النزول باطل ، ويتيقن نفى صورة النزول، (١)

وهدنه المكلمات هي التي محل نظر وجدل وأخد ورد بدين شراح التوراة . وقد رفعت بعضها من همنا ، ووضعته في التعليقات . فعلى من يريد البحث كاملا أن ينقدل الكلمات التي وضعتها في التعليقات إلى همنا . ويخيل إلى أن من يقرأ ما كتبته في تأويل الكلمات ، شميقر أكتاب موسى ابن ميمون ، المسمى بدلالة الحائرين ، لن يجد صعوبة في فهم كلام ابن ميمون .

اجتاز ـ وعبر:

فى النوراة هذا النص: وفنزل الرب فى السحاب. فوقف عنده هناك م ونادى باسم الرب. فاجتاز الرب قدامه. ونادى: الرب الرب. إله رحيم ورؤوف ، بطىء الفضب وكثير الإحسان و الوفاء، حافظ الإحسان إلى ألوف ، غافر الإثم . . . إلخ ، (خر ٣٤: ٥ - ٧)

في هـ ندا النص كلمة « اجتاز » وتترجم « عبر » وعبر على الحقيقة تدل على انتقال جسم من مكان إلى مكان . وعلى الجاز تدل على المعانى التالية :

ر ــ امتداد الأصوات في الهواء. مثل: د اسمع أنكم تبعثون شعب الرب على المعصية الإراضم ٢: ٢٤)

حلول نور يراه الأنبياء في مرأى المنبوة في حلم الليل. ومثاله:
 أن إبراهيم عليه السلام وقع عليه سبات «وإذا رعبة مظلمة عظيمة واقعة عليه ، و في الحلم أثناء الظلمة ، إذا ثنور دخان و مصباح نار ، بجوزبين تلك المقطع» (تك ١٠:١٥) ومثله : «وأذا أجتاز في أرض مصر » (خد ١٢ – ١٢)

⁽۱) أنظر : لجام العوام وانظر الاقتصاد في الاعتقاد وانظر نفخ الروح والتسوية .

1

۳۰ – و تستعمل عبر مجازا لمن ترك قصدا ، وقصد غيره . مثل دعرض الله عارض ، (۱ صم ۲۰: ۳۲) .

والمعنى المجازى الثالث هو المراد . عند موسى ابن ميمون ، فى تفسير .« اجتاز الرب قدامه ، ويشرحه هكذا : إن الهاء فى قدامه تعود إلى الله تعالى . وأن موسى -- عليه السلام -- ظلب إدراك وجه الله ، فوعده الله برؤية الوراء . أى أن الله تعالى حجب عنه إدراك الوجه وتجاوزه . لمعنى الوراء . والدايل على أن موسى عليه السلام طلب رؤية الوجه : أن الله تعالى قال له : «وجهى لا يرى» (خر ٢٣ : ٣٣) والدايل على أن الله تعالى موسى عده برؤية الوراء:أن الله تعالى قال له : «فتنظر قفاى» (خر ٣٣ : ٣٣) .

هذا تفسيره. وهو تفسير بعيد. لأن الهاء فى قد امه تعو د إلى موسى و لا تعود إلى الله . وما جاء فى الترجوم هو أحسن من تفسير ابن ميمون. لأن الترجوم إذا وجد أمرا منسو با لله تعالى يلحقه منه تجسيم أولوا حق تجسيم ، فإنه يقدره محذف المضاف . أى يجعل تلك النسبة لأمر ما ، مضاف لله ، محذوف . فيقول فى «فاجتاز الرب قدامه» : إن الرب قد جعل سكينته تعبر قدامه . فالذى عبر واجتاز _ على حسب الترجوم _ هو السكينة عنده ومعنى «قدامه » معلى رأى النرجوم _ أى بمحضره . والسكينة عنده حسم ، لا بمعنى اطمئنان القلب .

ودانقولوس المتهود» يقدر المحذوف _ في الترجوم _ المجد، السكينة، القول. بحسب كل موقع . ورأى انقولوس دا في الكتب الإسلامية، فإن فيها من يفسر دوجاء ربك والملك صفاصفا ، بقوله: جاء أمر ربك وموسى ابن ميمون يقول عن تأويله: إنه جيد مستحسن ، ويقول: من الممكن أن نقدر المحذوف بكلة الصوت بدل المجد والسكينة والقول ويكون التقدير . وعبر صوت الرب من أمامه ونادى . أو : وعبر صوت من قبل الله

بمحضره ، فذ، دى : الله الله . و يكون تكرير الله للنداء . لأنه تعالى المنادى .

- بفتح الدال - مثل : موسى موسى ، إبراهيم إبراهيم . و خلاصة الكلام:
الله أن مرأى النبوة مثل الحلم ففيه إدر اكات عقلية لا وجود لها في الخارج ،
انه أدرك في اليقظه مخلوقاً بحس البصر هو المجد أو السكينة أو القول .

يساعد على كال الإدر الشالعة لى . سرا أو يكون الصوت هو الذى مر قدامه في المقطة .

وقد أجهد ابن ميمون نفسه ، هو وأنقولوس في التأويل . ولو أنهما قالا ـ على فرض صحة النص ـ أن الله تعالى يكام البشر على قدر عقولهم ، أما هو فليس مثله شيء ، لكان هذا القول مغنيا عن التأويل . والتلود قد ذكر قولنا هذا في (بياموت ١٧١) وهو قولهم : «عبرت عنها التوراة بلسان بني آدم ، ومعناه : أن كل ما يمكن للناس أجمعين، فهده وتصوره ، بأول فكرة على نحو الكال ، هو الذي يجب لله تعالى . ولذلك وصف بأوصاف تدل على الجسمانية لتدل على أنه تعالى موجود . إذ لايدرك الجهور بأول وهلة وجوداً إلا للجسم خاصة ، وما ليس بحسم أو موجود في جسم فليس هو موجوداً إلا للجسم خاصة ، وما ليس بحسم أو موجود في جسم فليس التلود: إنه مع ارتفاع الجسمانية عن الله ، يرتفع ظاهر النص في نزل صعد ـ سار ـ انتصب ـ وقف ـ دار ـ جلس ـ سكن ـ خر ج ـ جاء ـ عبر، وما شابه ذلك .

جاه : نست ممل على الحقيقة فى إقبال الحيو ان على موضع ما و تست ممل مجازاً فى حلول الآمر الذى ليس بحسم أصلا مثل: (عاهو آت عليك» (أش ١٥:٥١)، وعلى هذا المعنى المجازى تستعمل كلمة جاه فى حق الله تعالى . إما لحلول أمره ، أو خلول سكينته . مثل: «ها أنا آت إليك فى ظلمة الغيام ، (خر ٢٠١٩)»

أى تحل سكينته . ومثل : « ويأنى الرب إلهى ، وجميع القديسين ممك » « (ز ك ١٤ : ٥)

أى يحل أمره و ثبات مواعيده التي وعد بها على يد أنبيائه.

الحروج . على الحقيقة يستعمل فى خروج جسم من موضع كان مستقراً فيه لموضع آخر . وعلى المجاز يستعمل فى ظهوراً مر معنوى ليس بجسم أصلاه مثل : « خرجت الكامة من فم الملك ، (أس٧ : ٨) وهذا يعنى نفوذ الامر . وعلى المجار تفسر كلمة (هو ذا الرب يخرج من مكافه الشرائلة الامر المره المستور الآن عنا . أعنى : حدوث ها يحدث بعد أن لم يكن . إذ كل حادث من قبله تعالى ينسب لامره . مشل : د بكلمة الرب صفعت السموات . وبروح فيه . كل جنودها » (من ٢٢ : ٦) تشبيها بالأفعال السادرة عن الملوك التي آلتهم فى تنفيذ إرادتهم : المكلم . وهو تعالى غير مفتقر لآلة يفعل بها ، بل فعل بمجرد إرادته فقط . فلا كلام أيضاً بوجه عمفتقر لآلة يفعل بها ، بل فعل بمجرد إرادته فقط . فلا كلام أيضاً بوجه ولما استعير الرجوع لارتفاع مفتقر (هو ه : ١٥) أى يرفع سكينته عن الناس ، وإذا رفع سكينته بقى الناس هدفاً لكل ماعمى أن يعرض وبتفق ، فيكرن الحير الذي يصبهم والشر يحسب الاتفاق . وهذا أمر عسير ، لأن الله إذا حجب وجهه عن إنسان غليقل هذا الإنسان : على الدنيا السلام .

السير أو المشى على الحقيقة موضوع لحركات مخصوصه تصدر من الحيو ان وعلى المجاز يستعمل المشى لانتشار أمر ما وظهوره ، وإن كان ذلك ليس بحسم أصلا . مشل : صوتها كالحية يسرى ، (إر ٢٦ : ٢٢)

ومتل: «صوت الرب الإله أوهو متمثى في الجنة ، (تك ٣: ٨) فالصوت. هو الذي يسير ويمشى، لا الرب نفسه -كما يقول ابن ميمون - ويستعمل. لرفع العناية عن الشيء. مثل انصرف عن هذا الآمر وولاه ظهره. ومن المعنى « واشتد غضب الرب عليهما ومضى » (عدد ١٢: ٩) فمضى تعنى رفع الله عنايته عنهما ، لا أنه سار ومشى على الحقيقة . ويستعمل أيضاً للسير بالسيرة الفاضلة دون تحرك جسم أصلا . مثل: «هلوا لنسلك في نور الرب ، (أش ٢: ٥) أي لنعمل بالشريعة .

السكن . على الحقيقة هو دوام المقيم في مكان ما ، في ذلك المكان . فإنه بطول إقامة الحيوان في مكان ما ، عاماً كان أو خاصاً . يقال فيه : إنه سكن . في ذلك الموضع ، وإن كان هو متحركا فيه بلا شك . وعلى الجئاز يستعمل السكن لكل أمر ثبت ولزم شيئا آخر مثل : وليته هلك اليوم الذي ولدت فيه والليل الذي قال : قد حبل برجل ، ليكن ذلك اليوم ظلاما . لا يعتن به الله من فوق ، ولا يشرق عليه نهاد ، ليملكم الظلام وظل الموت . ليحل عليه سحاب ، لترعبه كاسفات النهار » (أي ٣ : ٣ م ه) فاليوم في النص ليس جنما ، والسحاب ليس حيوانا ليحل على اليوم .

وعلى هذا المجاز إذا قيل سكن الله فإن معناه : دامت سكينته أو عنايته فى أى موضع ، أو معناه : دامت عنايته فى أى أمر . مثل: « وحل مجدالرب» (خر ٢٤ : ١٦) « وأسكن فيها بين بنى إسرائيل ، (خر ٢٩ : ٥٥)

القيام على الحقيقة: هو الوقوف الذي يقابل الجلوس. وعلى الجاذ: بعنى النهوض و الاضطلاع بالشيء. يقال فلان قام بالأمر أي نهض به واضطلع. به. وفيه مهنى تبات الأمر. فإن من نهض لامر واضطلع به فقد ثبته، فن.

Ĭ

يقول مثلا: أقوم على رعاية هؤلاء. يعنى أنه ثابت على رعاينهم. وقولُ الله في التوراة: د أقوم الآن. يقول الرب، (هز ٦:١١) يريد به: الآن أثبت أمرى ووعدى ووعيدى.

ويقال لكل من ثار لأى أمر: إنه قام . مثل . « إن ابنى قد أثار على عبدى » (اصم ٢٢ : ٨) واستعير هذا المعنى لنفوذ أمر الله على قوم استحقوا العقاب مثل : « ويقوم على بيت الأشرار » (أش ٣١ : ٢) أى ليهلكهم . يقول ابن ميمون : «ومن هذا المعنى جاءت نصوص كثيرة لا أن ثم قياماً أو قعوداً — تعالى الله عن ذلك — فقد قالوا — عليهم السملام — لا يوجد فى العالم العلوى : جلوس ولا وقوف . لأن الوقوف يجىء بمعنى القيام » (حجيجه ١٠ : ١)

الوقوف على الحقيقة : هو القيام الذي يقابل الجلوس . وعلى المجاز يأتى بمعنى النسكول والكف . مثل . توقفوا لم يجيبوا من بعد » (أى ٣٢ : ١٥) . كم توقفت الولادة ، (تك ٢٩ : ٣٥) ويأتى بمعنى الثبات والبقاء مثل « وأمكنك القيام ، (خر ١٨ : ٣٢)

يقول ابن ميمون: « وكل وقفة جاءت فى الله تعالى هى من هذا المعنى الآخير ، فقول التوراة عن الله تعالى: « و تقف قدماه »فى ذلك اليوم على جبل الزيتون » (ذك ١٤:٤)أى تثبت أسبابه ، أعنى: مسبباته ،

القرب على الحقيقة: هو الدنو من الشيء، وعلى المجاز قد يكون بمعنى التصال العلم بالمعلوم. فكأنه شبه بقرب جسم من جسم. مثل: « فإن قضاءها بلغ إلى السموات » (إر ٥١: ٩) « وأى أمر صعب عليكم فارفعوه إلى » (تث ٢:١١) أى أعلموني به « إن الشعب بتقرب إلى بفيه ويكرمني

بشفتيه » (أش ٢٨ : ١٣) وليس المعنى أن اليهود يتقربون إلى ذات الله تعالى بأفواههم على الحقيقة .

يقول موسى بن ميمون: « فكل لفظة من القرب والتقدم ، تجدها جاءت في كنب النبوة بين الله تعالى وبين مخلوق من المخلوقات . فهى كامها من هذا المعنى الأخير (الجازى) لأن الله تعالى ليس هو جسما . فلا هو تعالى يدنو ولا يقرب من شيء . ولا شيء من الاشياء يفرب منه ، أو يدنو به — تعالى سر إذ بارتفاع الجسمانية يرتفع المكان ويبطل كل قرب ودنو . أو بعد أو اتصال ، أو انفصال ، أو تماس ، أو تتال . وما أراك تشك ولا يلتبس عليك قوله _ أى قول الله فى التوراة _ : « الرب قريب من جميع دعاته ، (من ١٤٥ : ١) فالمراد : قرب علم . أعنى : إدراك علمى لا قرب مكان »

كلمة «ملأ» على الحقيقة: تدل على جسم يحل فى جسم فيملاه: مثل: «ملأت جرتها» أى أن جسم الماء حل فى جسم الجرة، وعلى المجاز يستعمل فى معنى انقضاء زمان ما، مقدر. مثل «كملت أيامها» (تك ٢٥: ٢٤) ويستعمل أيضاً فى معنى الكال فى الفضيلة، والغاية فيها. مثل: «وكان ممثلاً حكمة وفهما ومعرفة» (١ مل ٧: ١٤)

يقول ابن ميمون: « وكل لفظة ملآن تجدها منسوبة لله فهى من هذا المعنى ، لا أن ثم جسما يملا مكانا . إلا أن تريد أن تجعل « مجد الرب »: النور المخلوق الذى يسمى مجداً فى كل موضع ، وهو الذى ملا المسكن . فلا ضير فى ذلك » يريد أن يقول : لا ضير فى أن تفسر مجد الرب بنور الرب . وهذا النور هو الذى ملا مسكم الرب ، لا ذات الرب نفسه .

لفظ «العلو» على الحقيقة : هو لارتفاع المكان. وعلى المجاز هو

لارتفاع الدرجة والمنزلة والجلالة والسكرامة والعزة. مثل: «من أجل أنى رفعتك عن التراب» (١ صم ٢٠: ٢) وماجاء فى التوراة عن ارتفاع الله وعلوه فهم محمول على المجاز. مثل: « اللهم ارتفع على السموات، (مز ٥٠: ٢) « هكذا قال العلى الرفيع ، (أش ٥٧: ١٧)

وفي هذا الموضع يقول ابن ميمون: د إن الله تعالى عند المدركين الدكاملين لا يوصف بأوصاف كثيرة ، وأن هذه الأوصاف المتعددة كابا التي تدل على التعظيم والعزة والقدرة والدكمال والجود ، وغيرها . كلما ترجع لمعنى واحد . وذلك المعنى هو ذاته ، لا شيء خارج عن الذات ، شم يقول: « إن العلو والرفع ليس معناه ومفهومه: علو مكان ، بل علو منزلة ،

غضب : على الحقيقة يدل على الوجع والألم . مثل: « بالألم تلدين البنين » (تلك ٣ : ١٦) وعلى المجاز ١ – يأنى بمعنى الغم . مثل: « ولم بكن أبوه يغمه فى أيامه » (١ صم ١ : ٣) أى يفضيه ٢ – ويأتى بمعنى الحلاف والعصميان . مثل : « فى النهار كله يعرقلون أمورى » (من ٥٥: ٢) ومن تتعرقل أموره يغضب . وعلى المجاز قال الله عن نفسه فى التوراة : « و تأسف فى قلبه » (تك ٢ : ٢) و تأويله على المهنى المجازى الأول : أن الله غضب عليهم لسو فعلهم . وقال : « فى قلبه » لأنه لم بقله لذى فى ذلك الوقت الذى نفذ فيه ذلك الفيل . ومثل ذلك _ ولله المثل الأعلى – مثل الإنسان إذا ظهرت له فكرة لم يخبر بها أحد ، يقول : كان فى قابى مثل الإنسان إذا ظهرت له فكرة لم يخبر بها أحد ، يقول : كان فى قابى كذا . ولأن الله يكلم الناس على قدر عقوطم عبر عن نفسه هكذا . أما هو فليس كه ثله شيء . و تأويله على المعنى المجازى الثانى : إنهم خالنوا إرادة الله ، لأن القلب فى نظر الناس محل للإرادة .

ومن ذلك : . هل قلبك مستقيم نظير قلبي ؟ ، (٢ مل ١٠ : ١٥) أي إرادتك في الاستقامة كإرادتي .

أكل : على الحقيقة تدل على تناول الطعام . ثم إن اللغه لحظت في الأكل معنيين : المعنى الأول : هو تلافى الشيء المأكول وذها به . والمعنى الآخر : هو نمو الحيوان بما يتناوله من الغذاء . وبحسب المعنى الأول يكون لفظ الأكل مجازاً مستعملا في كل ما فيه تلف وإبادة مثل : رأرض تأكل أهلها » (عد ١٣٣ : ٣٣) وبحسب المعنى الثانى يكون لفظ الأكل مجازاً مستعملا في كل ما فيه نفع للانسان . كتعلم العلم والحكمة . مثل : د تعالى كل لحماً دسماً في بيت الربي » (بابا بنشرا ١٢٢)

وجه: على الحقيقة اسم لوجه الحيوان. وعلى المجازياتي بمعان منها:

١- الغضب، مثل: «ولم يتغير وجهها أيضاً » (تك ٤٠: ٧) أى لم تغضب.
وعلى هذا المعنى المجازى بفسر غضب الله وسخطه . مثل « وجه الرب فرقهم » (إر٤: ١٦) أى غضب الله عليهم ففر قهم ٢ – ويأتى الوجه مجازا عن حضرة الشخص و مقامه . مثل: «ألا يجدف عليك فى وجهك » كاراى ١١١١) أى بكذب عليك فى وجودك . وعلى هذا المعنى المجازى يفسر أن الله كلم موسى وجها لوجه ، فى قـوله: «وكلم الرب موسى وجها لوجه» (خر ٣٣: ١١) أى بدون واسطة ٣ ـ ويأتى الوجه مجازاً بمعنى العناية .

أخر: على الحقيقة هو اسم للظهر. وعلى المجازياتي ظرف زمان بمعنى. بعد. مثل: دولا قام بعده مثله، (٢ مل ٢٣: ٢٥) د بعد هذه الأمور، (تك ١٥: ١) ويأتى مجازاً بمعنى التبع واقتفاء الآثر في السير، بسيرة شخص ما. مثل دارب إلهكم تتبعون، (تث ١٣: ٤) وعلى هذا المعنى.

المجازى يفسر قول الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ فَتَنْظُرُ قَفَاى ﴾ (خرر سوس عليه السلام : ﴿ فَتَنْظُرُ قَفَاى ﴾ (خرر سوس : ٣) أى تدرك ما تبعني .

قلب : على الحقيقة هو اسم لعضو الحيوان الذي هيمه مبدأ حياة كل ذي قلب . وعلى المجازياتي بمهان كثيرة منها : ١ ـ وسط الشيء مثل ته وإلى كبد السماء ، (قش بح : ١١) ٢ ـ الفكرة . مثل : وألم يحكن قلبي هناك ؟ ، (٢ مل ٥ : ٢٦) بعنى : كنت حاضراً بفكرتي عندما جرى كذا وكذا ٣ ـ الرأى : مثل : «كل سائر إسرائيل كانوا قلماً واحداً ، ليقيموا داود ملكا ، (١ أخ ١٢ : ٣٩) أى على رأى واحداً ، يقيموا داود ملكا ، (١ أخ ١٢ : ٣٩) أى على رأى واحدا ، يح ـ الإرادة . مثل : أعطيكم رعاة على وفق قلمي ، (لر ٣ : ١٥)، وعلى المعنى المجازى هذا يفسر قول الله تعالى عن نفصه «ستكون عيناى وقلمي هناك كل الأيام» (المل ٩ : ٣) بمعنى عنايتي وإرادتي ٥ ـ العقل . مثل : قلم الحكم عن يمينه ، (جا ١٠ : ٢) أى عقله كامل في كل الأمور .

روح: على الحقيقة هو موضوع للهوا. مثل: «وريم الله برف ، (آلك ١ : ٢) وعلى المجاز يستعمل بمعنى : ١ - روح الحيوان . مثل: «فيه روح حياة » (ألك ٧ : ١٥) ٢ - صعود روح الميت إلى الله . مثل «يمود الروح إلى الله الذي وهبه » (جا ١٢ : ٧) ٣ - فيوضات الله . مثل : «روح الرب تكام في» (٢ حم ٣ : ٢) ٤ - الغرض والإرادة . مثل : «ويهراق روح مصر في داخلها وأبيد مشورتها، (أش ١٩ : ٣) أي تتشتت أغراضها ، و يخني تدبيرها .

رجل: على الحقيقة اسم عضو من الحيوان يمشى عليه . وعلى المجانـــ تكون الرجل .

١ – بمعنى التبع ، مثل : د اخرج أنت وجميع الشعب الذين في عقبك ، (خر ١١:٨) أى الشعب التابع لك .

٣ ـ بمعنى: السببية . مثل قول يعقوب لخاله . ما كان لك قبلى قليل. فقد اتسع إلى كثير . و باركائ الرب في أثرى ، (تك ٣٠: ٣٠) و ف أثرى تترجم . لرجلي ، أى باركائ بسببي . لأن الأمر الذي يكون من أجل شيء . يكون هذا الشيء سببا في حصول الأمر: وعلى هذا المهنى تقول التوراة عن الله : د و تقف رجلاه في ذلك اليوم على جبل الزيتون ، (زك ١٤:٤) تريد به: ثبات أسبابه . أعنى : العجائب التي سببها ـ أى فاعلها ـ الني تظهر حينتذ في ذلك الموضع ، العجائب التي سببها ـ أى فاعلها ـ هو الله .

وقد جا. عن الله فى التوراة : «ثم صعد موسى وهرون و ناداب وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل ، ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الآزرق الشفاف ، وكذات السياد فى النقاوة » (خر ٢٤ : ٩ - ١٠)

وقد تأوله وأنقلوس» بأن جعل الهاء فى رجليه عائدة إلى الكرسى و أى وتحت كرسى بحده » ويقول انقلوس: أى وتحت كرسى مجده » ويقول انقلوس: إنه لم يقل: وتحت كرسيه فقط، وإنما قال: وتحت كرسي مجده » لأنه لو قال و تحت كرسيه فقط، لزم كونه ـ تعالى ـ جسيا، ومستوياعلى جسم هو الكرسى أما نسبته الكرسى إلى « مجده » فلا يلزم منه التجسيم ، لأن المجدية و ولحيند بالسكينة ، وهي نور مخلوق.

1

وقد ثأوله ابن ميمون بأن دتحت رجايه» يريد به: من سببه ومن أجله . والذي أدركوه : هو حقيقة المادة الآولى للأرض ، التي هي من خلقه. تعالى وهو سبب وجودها .

وما هي المادة الأولى؟ إن حجر العقيق ويترجم بححر الياقوت عبارة عن «الشفاف ، لا عن اللون الأزرق ، ويترجم باللون الأبيض . والشفاف عادم الألوان كلها ، ولذلك يقبل الألوان كلها بالتماقب . وقد شبه الله المادة الأولى التي خلق منها الأرض بالشفاف ، لأن المادة الأولى عديمة الصور وهي تقبل الصور بالتعاقب ، وتقبل أن تتشكل كايريد الله . وقد أراهم الله الشفاف الذي هو شبيه بمادة الأرض الأولى القابلة للتشكل والبقاء والفساد . لوعلموا أن المبدع والحالق هو الله لا غير .

ويقول ابن ميمون: إن النأوبل الذي ذهبت إليه ، قد نبهني عليه ، الربي أليماذار بن هو رقانوس » في قوله: « من أبن خلفت السماء ؟ من نور ردائه أخذه وبسطه كالثوب . وكما قيل : « استمروا منبسطين » - « أنت الملتحف بالنور كرداء ، الباسط السماء كسجف » (مز ١٠٤ : ٢)

من أين خلقت الأرض؟ من الثلج الذي تحت كرسي بحده. وكما قبل:
وأحد قسما منه و رماه ، يقول لأثاج: واسقط على الأرض ، (أي ٣٦:
واحد قسما منه و رماه ، يقول لأثاج : واسقط على الأرض ، (أي ٣٦:
والمن أليعازار بنهورقانوس بنصه . وقد عقب عليه ابن ميمون عانصه : ويا ليت شعرى . هدا الحكم . أي ثبيء اعتقد ؟ هل اعتقد أنه من الحال أن يوجد ثبيء من لا شيء ؟ أو لابد من مادة يتكون منها ما يتكون ؟ ولدلك طلب للسماء والأرض : ومن أين خلقا ؟ وأي شيء حصل من هدا الجواب؟ يلز أن يقال له : من أين خلق نور ردائه ؟

ومن أين خلق الثلج الذي تحت كرسي المجد؟ ومن أي شيء خلق كرسي المجد نفسه؟ فإن كان يريد بنور ردائه شيئاً غير مخلوق ، وكذلك كرسي المجد غير مخلوق . فهذا شغيع جداً . فيكون قد أقر بقدم العالم . غير أنه على رأى أفلاطون . أماكون كرسي المجد من المخلوقات . فالحدكما ينصون بذلك ، لكن على وجه عجيب . قالوا : إنه خلق قبل خلق العالم (ندريم هم ب) أما نصوص الكتب فلم تذكر فيه خلقاً بوجه ، سوى قول داود : « الرب أقر عرشه في السماء » (من ١٠٢ : ١٩) وهو قول محتمل التأويل جداً . أما التأبيد فيه : فمنصوص : «أنت الرب تجلس عرشك أبداً من جيل إلى جيل ، (مي ٥ : ١٩) فإن كان الربي أليمازار يعتقد أبداً من جيل إلى جيل ، (مي ٥ : ١٩) فإن كان الربي أليمازار يعتقد أبداً من جيل إلى جيل ، (مي ٥ : ١٩) فإن كان الربي أليمازار يعتقد أبداً من جيل إلى جيل ؟ وأعجب شيء قوله : « نور ردائه » ا . ه .

مم يقول ابن ميمون: إنه يستفاد من كلام الربي أليمازار: أن مادة السماء غير مادة الأرض. فمادة السماء من نور الرداء، ومادة الأرض من الشلج الذي تحت كرسي المجد. ولذلك أراهم والشفاف، ليدل به على مادة الأرض.

نفس: على الحقيقة اسم للنفس الحيوانية الحساسة. وعلى المجاز تأتى بمعنى ١ - الدم. مشل: « فلا تأكل النفس مع اللحم » (تش ١٧: ٣٣) ٢ - صورة الإنسان. أى النفس الناطقة. مثل: « حتى الرب الدى صنع لنا هذه النفس » (ار ٣٨: ١٦) ٣ - الباقى من الإنسان بعد الموت. مثل: « نفس سيدى محزومة فى حزمة الاحياء» (١٠ صم ٢٥: ٢٩) ممثل: « ولا يسلمه إلى نفوس أعدائه » (٠٠٠٤: ٣) أى لا يسلمه لإرادتهم. وكل ما جاء إنى التوراة عن « نفس الله » يكون لا يسلمه لإرادتهم. وكل ما جاء إنى التوراة عن « نفس الله » يكون

بجاز آ عن إرادته ، مثل دفرف قلبه لمشقة إسرائيل، (قض ١٦:١٠) أى كفت الرادته عن إشقاء بنى إسرائيل ، و ديو نائان بن عزيائيل ، أخذ دفرف قلبه ، على الممنى الحقينى ، وامتنع من شرحه ، وابن ميمون أخذه على المعنى الجازى كناية عن الإرادة . ولو أنهما قالا : إن التوراة عبرت عن الله بلسان بنى آدم ، وكفا عن الشرح بالحقيقة أو بالجاز ، لكانا على درجة نقصوى من الصواب .

حى ، على الحقيقة اسم المغامى الحساس . وعلى المجاز يأتى بمعان منها :

١- لو مرض إنسان مرضاً شديداً . يعبر عن المرض الشديد بالموت بجازاً .

١- مثل : د فمات قلبه فى جو فه وصار كحجر » (اصم ٢٠ : ٢٧) أى مرض مرضاً شديداً . ولو أن إنساناً برء من مرضه ، يعبر عن البرء بالحياة بجازاً مثل : « وأفاق من مرضه » (أش ٢٨ : ٩) ٢ ـ اقتناء العلم والحكمة مثل : قول الحدكمة فى سفر الأمثال : « فالآن أيها البنون اسمعوا لى . فطوبى قول الحدكمة فى سفر الأمثال : « فالآن أيها البنون اسمعوا لى . فطوبى الذي يحفظون طرق ، اسمعوا التعليم وكو نوا حكاء ولا ترفضوه . طوبى المدن الذي يسمع لى ساهراً كل يوم عند مصاريعى ، حافظاً قوائم أبواني . لأنه من بجدني بجد الحياة ، وينال رضى من الرب ، ومن يخطى عنى يضر نفسه . كل مبغضى يحبون الموت » (أم ٨ : ٣٧ - ٣٦) أى أن الحكمة حياة لذين يصادفونها . ولأن الحكمة حياة بجازاً ، يعبر عن الآراء الفاسدة بالموت ، مثل : « انظر : إنى جعلت اليوم بين يديك الحياة والخير ، والموت والشر » (نث ٢٠ : ١٥) فقد اليوم بين يديك الحياة ، وبأن الشر هو الموت . مثل : « انظر : إنى جعلت صرح بأن الخير هو الحياة ، وبأن الشر هو الموت .

جناح : على الحقيقة اسم لجناح الحيوان الطائر . وعلى المجاز يستعمل بمعنى الستر والتغطية . « الذي جئت لتحتمي تحت جناحيه ، (را ٢ : ١٧) معناه : لتستكنى تحت ستره .

عين : على الحقيقة اسم لعين الحيوان . وعلى المجاز يستعمل في ١- عين الماء . مثل : «على عين ما . في البرية » (تك ١٦ : ٧) ٢ - العناية . مثل : «خذه واجمل عينيك عليه » (إر ٣٩ : ١٢) أي اجمل عنايتك به . وعلى هذا المعنى المجازي يفسر ماجاء عن الله في التوراة ، وهو «وستكون عيناي وقاي هناك كل الأيام » (١ مل ٩ : ٣) يفسر بعنايته وإرادته ٣ ـ وإذا اقترن بالعينين لفظ رؤية مثل : «افتح عينيك وانظر» (٢مل ١٩ : ١٦) فعناه : الإدراك العقلي ، وليس الإدراك الحسى .

سماع: على الحقيقة بمعنى السمع من الأذن. وعلى المجاز بأنى بمعنى القبول. مثـل: • فلم يسمعوا لموسى ، (خر ٢: ٩) ويأتى بمعنى العلم والمعرفة. مثل: • أمة لا تفهم لغتها » (تش ٢٨: ٤٤) وما جاء فى التوراة عن سماع الله لمكلم الناس إن كان مثل • فسمع الرب ، (عد ١١:١). فمعناه: إدرك بالعلم مرادهم ، وإن كان مثل • فإنى أسمع صد اخها ، (خر ٢٠: ٢٢) فمعناه: أجاب دعاءهما .

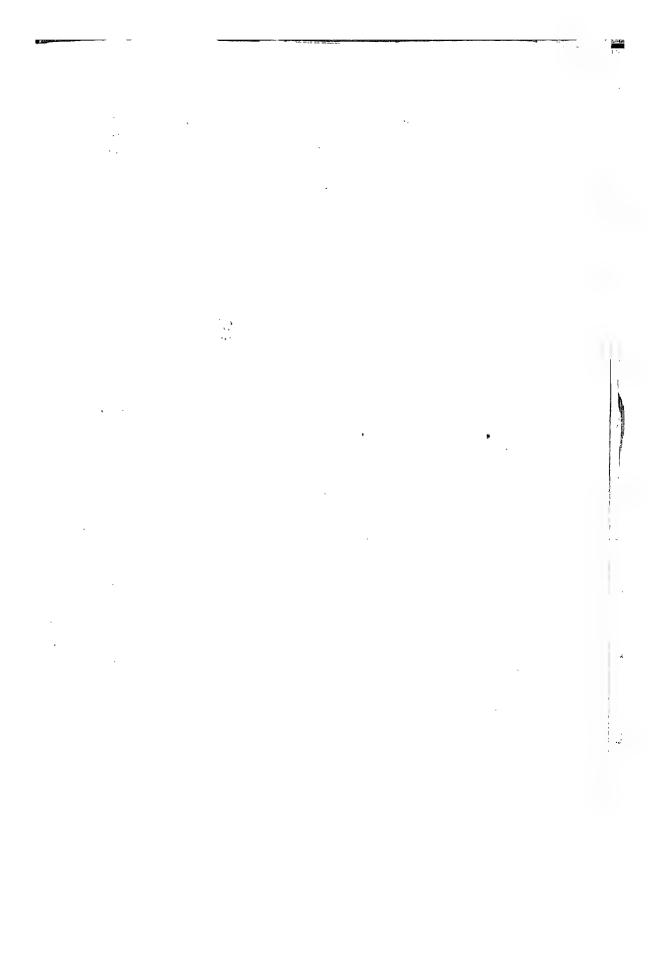
ركب : على الحقيقة يستعمل في ركوب الإنسان على البهائم . وعلى المجاز يستعمل للاستيلاء على الشيء ، لأن الراكب مستولى وحاكم على مركوبه . مثل: « اركبه على هضاب الارض » (تث ٣٣ : ١٣) وعلى هذا المعنى المجازى قيل فى الله تعالى : « راكب السياء لنصرتك » (تث ٣٣ : ٢٦) ومعناه : أنه مستولى على السياء . ويعبر عن السياء فى التوراة بالبزارى . والبرارى عندهم هو الفلك الاعلى المحيط بالكل . ذلك لأن السموات سبعة ، والبرارى هو الاعلى المحيط بالسكل . والدلبل على أن ابرارى هي السعوات : أنه فى موضع مكتوب « راكب البرارى » (من ٦٨ : ٥) السعوات : أنه فى موضع مكتوب « راكب البرارى » (من ٦٨ : ٥) وفى موضع مكتوب : « راكب السهاوات » (حجيجه ١٣ ب) وقد بلغنى:

أن الساء الأولى فى كلام اليهود اسمها فيلون ، والثانية رقيع ، والثالثة شحاقيم ، والرابعة زبول ، والخامسة ماءون ، والسادسة ماكون ، والسابعة عرفات — وفى تفسير القرطبى أن الأولى اسمها رقيع – وبلغنى أن ابن ميمون عبر عن السهاء السابعة بعرفات . والنسخة العربية التي معى من دلاله الحلارين فيها أنه يقصد بالبراري الفلك الأعلى المحيط بالكل ، ون دلاله الحلارين فيها أنه يقصد بالبراري الفلك الأعلى المحيط بالكل ، لا أنه يقصد جبل عرفات في أرض « مكة المكرمة ، وقد فهم غيرى _ كا قال من بلغني _ أنه يقصد حجه لعربوت ، بدل « الراكب في البراري » . « الروك بعربوت ، بدل « الراكب في البراري » . « دلالة الحائرين » : « الروك بعربوت ، بدل « الراكب على الغام »

تم الكلام في قضية كتاب ((أساس التقديس))

رعلالوامل لرالده معرسدوامان مبرعزاسر والعجي و في زير الوحد صال لوع . . دب داریم ومنحد رداخان ولدوصيه سروض وارطاه رعامل الطائد والمارتنالك

تهذا الكار الذى تميته بناسيس للمقديس على بدالدارونيا يوللا فطارساله في الله معالان سعده في المراس بفضله وكرم ورئيت على يعد اقسام الفسير المراكول في الدلايل الماله على عال من عزل منهيه وليحيز وفيه نصول الفص الاولية مسطلساب اليجب معديها برايخ عن في المردر مي لت المف الأف لج العلم الماندع معجود محود لا مكر ليرسنا راليه ما يجسن انه صف الومنا للومتول أنا مدع وجود مقود غرحال دالعالم ولاما ويني سي مرائحها سالست الهلعالم ومن العبارات سفاريه والمعصود مراكان واحدوم الحالس مزع لنر فسادمن المعتما معلوم مالتنون وفالوا لارالعلم الفرورى المرائكل وجودس بروكرتك راجي المرابخ - الأخرا ومبا شاعنه محصا مجهد مراكحهات السته المعظم بد فالوا وإسات ودكر على المراد المام السبعد باطليد بالبدالعقول وأعلى المراوس كون من المسمه ميهب كم المخض فك المرابط يزار لان على دران كموالم على الكرب كان الشروع فى لاسد لال كون الديعار غرجال إلعالم ولاتبا يناعنه الجميم ابطاي المصوورمات والمغدج فإلصهرمات بالبطهات معسى لقدح فيالاصلالفيع وذلانوحب نطة الطعزا للاصل الفرع معاوهوما طل يربح عليا بيارات من المتعمد ليست من المديد البريدة حتى زول بنا الاسكال تعول الزي بولة للنام فالعدمات ربهه وجوه لحسي بصالرح بمولالعقرس



فهرس كتاب أساس التقديس في علم الكلام تأليف تأليف الامام فخر الدين الرازي

الصفحة	الموضــوع
.٣	اهداء الكتاب للأستاذ الدكتور ((يحيى هاشم حسن فرغل))؛ وكيل كليسة اصول الدين بطنط سجامعة الأزهر
٥	التعريف بالكتاب
(bq.	باستكا نفاقه
15.00	متدمة الكتاب
٩	المسيح عيسى عليه السلام يفسر كيف أن ((الإنسان ينال من يد الله))
١.	المؤلف يهدى الكتساب لأفضل سلاطين الحق واليقين ، السلطان ((أبو بكر بن أبوب)) سلطان الاسلام والمسلمين
	* · * · *
14	القسم الأول في الدلائل الدالة على أنه تعالى منزه عن الجسمية. والحيز
1.0	الفصل الأول: في تقرير المقدمات التي يجب ايرادها الخوض في الدلائل
10	القدمة الأولى: في اثبات موجود لا يشار اليه بالحس
	المقديمة الثانية: في أنه ليس كل موجود ، يجب أن يكون له نظير
77	وشبيه ، وأنه ليس يلزم من نفى النظير والشبيد ، مفى ذلك الشيء

لصفحة	الموضـــوع
٣.	/الفصل الثانى: فى تقرير الدلائل السمعية على انه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة
٣٩	« هــل تعلم له ســميا » أي مثلا
٤٧	شرح ابن قتيبة لحديث : أن الله كان في عماء ليس تحته ماء ولا غوقه هواء
٤٨	الفصل الثالث : في اقامة الدلائل العقلية على أنه تعدالي ليس بمتحيز البتــة
7,7	الفصل الرابع: في اقامة البراهين على أنه تعالى ليس مختصا بعير وجهة ، بمعنى أنه يصح أن يشار اليه بالحس بأنه ههنا أو هنا أو هنا
77	من الطرق العقلية على نفي التجسيم واثبات الوحدانية
٧٩	الفصل الخامس: في حكاية الشبه العقلية في كونه تعالى مختصا بالحيز والجهـــة
7.7	الحقيقة والمجاز في المكان والكرسي والجلوس والصعود والهوط والموط والرؤية والنظر في استفار التوراة
١	الفصل السادس: في الرد على الكرامية القائلين بأنه تعالى جسم بوعني كونه تعالى غنيا عن المحل ، قائما بالنفس
1 - 1	مقصود الناس في العلم الالهي ثلاثة مقاصد : الأول : اثبات وجود الاله تعالى والثاني : اثبات انه ليس بجسم ولا قوة في جسم والثالث : كونه واحسدا
	* * *
	القسم الثاني من هــذا الكتاب في تأويل المتشابهات من الأخبــار والآيــات
, , ,	القددمة: في بيان أن جميع فسرق الاسلام مقرون بأنه لابد من النساويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار
٠٩	معنى ان الله تبارك وتعالى قرر الأطه » و « يس » قبل ان يخلق السموات والأرض بالفي عام

7

الصغمة	الموضــوع
1.9	تأويل ابن عباس لقوله تعالى « الرحمن على العرش استوى »
١.٩	تأويل الطبرى لقوله تعالى : « والقيت عليك محبة منى »
11.	الفصل الأول: في اثبات الصورة
111	تأويال الفيلسوف اليهودى موسى بن ميمون العنه الله القول القول الله القول الله القول الله القول الله الله الله الله الله الله الله ال
171	الأسان على صورت حمد ، , على الفط الشخص
177	المصل الثالث: في لفظ النفس
170	
177	الفصل الرابع: في لفظ الصمد
179	الفصل الخامس: في لفظ اللقاء
141	النصل السادس: في لفظ النـــور
178	الفصل السابع: في الحجاب
140	الفصل الشامن: في القرب
188	الفصل التاسيع: في المجيء والنزول
	الفصل العاشر: في الخروج والبروز والتجلى والظهور
189	الفصل الحادى عشر: في الظواهر التي توهم كونه قابلا للتجزىء والتبعيض _ تعالى الله عنه علوا كبيرا _
10.	الفصل الثاني عشر: في الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى: « الهم ارجل يمشون بها » ؟ الخ
101	النصل الثالث عشر: في الوجه
104	الفصل الرابع عشر: ف العين
17.	الفصل الخامس عشر: في النفس
171.	الفصل السادس عشر: في اليد
۸۲۱	الفصل السابع عشر: في اثبات القبضة
	القصل السابع حسر . ي

الصنفحه	الموضـــوع
۱۷.	النعسل المثامن عشر : في ما تمسكوا به في اثبات اليدبن السه
771	عـــز وجــل
	القصل التاسيع عشر: في اثبات اليمين لله تعالى
178	الندسل المفسرون: في الكف
د ۱۷۰	الفصل الحادي والعشرون: في الساعد
771	الفصل الثاني والمعشرون: في الاحسبع
۱۸۰	الفصل النالث والمعشرون: في الأنامل
111	النصل الرابع والمشرون: في الجنب
17.1	الفصل الضامس والمشرون: في الساق
111	الفصل السادس والمشرون: في الرجل والقدم
, 11	الفصل السابع والعنبرون: في الضحك
19. •	النصل الثامن والمعشرون: في الفسرح
191	انتصل القاسع والعشرون: في الحياء
391	الفصل الثلاثون : في ما يتمسكون به في اثبات الجهة لله نمالي
710	الفصل المعادي والثلاثون: في كلام كلى في أخبار الآحاد
.77.	النفصل الثناني والتثلاثون: في أن البراهين العقليـــة اذا صارت معارضة بالظواهر النقلية . فكيف يكون الحال فيها ؟
177	قانون التاويل بين الامام فخر الدين وبين الامام أحمد بن تيميه
	* * *
777	القسم الثالث من هذا الكتاب: في تقسرير مذهب السلف
377	الفصل الأول: في 'نه هل يجوز أن يحصل في كتاب الله تعالى المام يعالى العلم به ؟
44.	الفصل الثاني: في وصف القرآن بأنه محكم ومتشابه
١٣٤	المصل الثالث : في الطريق الذي يعسرف به كون الآية محكمة أو متشابهة

الصفحة	الموضـــوع
1777	الفصل الرابع : في تقسرير مذهب السلف
137	المعصل الخامس: في تفاريع مذهب السلف
140	 * * * التسم الرابع من هـذا الكتاب : في بقية الكلام في هذا الباب
737	المصل الأول: في حكم ذكر هذه المتشابهات
107	النصل الثاني : في أن المجسم هل يوصف بأنه مشبه أم لا ؟
707	الفصل الثالث : في أن من يثبت كونه ـ تعالى ـ جسما متحيرا مختصا بجهة معينة هل يحكم بكفره أم لا ؟
109	قفسية الكتساب
r09 r71	« ابن خزیمـــة » يؤلف كتاب « التوحيد » ليعلم الناس أن للــه ـــ عـــز وجــل ــ وجها ويدين ، بلا كيف ، والامام فخر الدين يكرهه ويرد عليه الامام الشافعي رضى اللــه عنه ــ على مذهب الامام فخر الدين في تأويــل أخبـار صفات اللــه تعالى التي يدل ظاهرها على أن اللــه جسم
777	ابن تيميسة كان يدرس كتب الامام فخر الدين الرازى لطلاب العلم
777	ابن قدامة المقدسى لازم الشيخ ابن تيمية مدة ، وقرأ عليه قطعة من كتاب « الأربعين في أصول الدين » للرازى فخر الدين الرازى أستاذ لابن تيمية ، والمسيح عيسى عليه السلام
757	يقول : « ليس التلميذ أفضل من المعلم »
۲٦٣	رأى الأمام فخر الدين في : (أ) « يد الله فوق أيديهم » • (ب) « ليس كمثله شيء »
377	رأى الأمام ابن تيمية في : (1) « يد الله فوق أيديهم » ٠٠ (ب) « ليس كمشله شيء »
477	_م ن ردود العلماء على شبيخ الاسلام ابن تيمية
770	بى تيمية يقول أن لفظ « يمين » فى « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض » هو مجاز ، وهو مجاز من سياق العبارة ، وليس هو مجازا من لفظ « يمين »

لصفحة	الموضــوع
۲۳۳	تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز موجود فى اللغة العربية من قبل وجود « معمرين المثنى » واحمد بن عبد الحليم
۲٦٦	الشيخ ابن تيمية يصرح بالتاويل في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » كما صرح به الامام فخر الدين سواء سواء
٨٢٢	الشيخ أحمد بن عبد الحليم يشينم شعيبا النبى عليه السلام في مجموع الفتاوى لابن قاسم
779	الشيخ الآلوسى فى تفسيره روح المعانى يقول بما قال به ابن نهية الشيخ محمود بن عمر فى تفسيره الكشاف يقول بما قال به الامام
779	فخسر الدين الخطيب الشربيني المفسر في تفسيره السراج المنير يقول بما قال به
۲۷.	الامام مخرر الدين
۲۷۰	الأزهــر يعــلم الطـالب: وكل نص أوهم التشبيها ٠٠٠ أوله ، أو فوض ، ورم تنزيها
177	الامام الفزالي حجة الاسلام يقول بما قال به الامام فخر الدين
. ۲۷0	أهل التصوف يقولون بما قال به الامام فخر الدين
7V0	الشيخ عبد الوهاب الشعراني في « لطائف المنن » يقول بما خال به الامام فخرر الدين
770	الامام القرطبى فى تفسيره الجامع لأحكام القسرآن يقول بها قال به الامام فخر الدين
۲ ۷0	ابن بطــوطة يقول ان الشيخ ابن تيمية نزل درجة من على منبر دمشق . وقال ان اللــه ينزل كل ليــلة الى ســماء الدنيا كنزولى هــــذا
7 77	الشيخ على بن أحمد في كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل يقول بما قال به الامام فخر الدبن
777	على ابن أبى العسر يصف المنزهين للسه على التجسيم حتى ولو بلا كيف بأنهم مجانين
777	mohul dua.

صفحة	الموضــوع الم		
441	الحقيقة والجاز في اخبار صفات الله تعالى في اسفار التوراة		
,, ,	كلام الامام فخر الدين شبيه بكلام عيسى عليه السلام في ذات الله تعسالي وصفاته		
779	عيسى عليه السلام يصعد على حجارة يشوع بن نون ويصرح بأن الله واحد		
۲۸.	عيسى عليه السلام يستشهد بالتوراة على أن الله هو رب العالمين ، وليس كمثله شيء		
7,77	عيسى عليه السلام يبين أن الله يعبر عن ذاته بأوصاف البشر على سبيل التمثيل والمشاكلة		
7,77	ستة عشرة آية من آيات التوراة وأسفار الأنبياء على أن الله ليس كمثله شيء		
۲۸۳	بعض المسلمين يقولون أن التوراة تصف الله بأنه جسم · وبعض المسلمين يقولون بأن التوراة تنزه الله عن الجسمية		
3.47	على المرائيك ينزهون الله عن الجسمية منهم : انقولوس ـ يوناتان ـ سبينوزا ـ ابن كمونة ـ ابن ميمون		
۵۸۲	اليهــود يكفرون بآيات اللــه ، ولا يكفرون باللــه		
7 \7	اسم الله الأعظم عند اليهود هو «يهوه » والاسم الأعظم في العبرانية هو « شم همفورش »		
7.47	اسم « أدوناى » عند اليهود يطلق على اللسه ، ويطلق على السيد العظيم من الناس		
* * *			
ያሊን	الرد على الامام فخر الدين في قوله ان اليهرود كانوا على دين التشبيه ، وكانوا يجوزون المجيء والذهاب على الله تعالى		
የለጓ	الشيخ الفزالى حجة الاسلام فى (الجام العوام ص ٨٠) يشرح معنى ينزل الله تعالى كل ليلة الى السماء الدنيا ، على طريق التأويل		

المسفر-ة

الموضــوع

تم فهرس كتاب أساس التقديس في علم الكلام

(للامام فخـر الدين الرازئ)

خطسا وصواب

	,		
المحصواب	الخطـــا	رقم السطر	يقم الصفحة
البصيير	للبصيير	14	0
الصفات	والصفات	٥	٦
والاستحياء	والاستيحاء	٧	٦
الوحدة	الوحـــدة	1	۳۱
احداهها:	احدهما	۱۸	٣0
الادراك	الادواك	٥	٤١
المتحيزية	المتحيز	۱۸	٤٩
تقرير	ققرير	٤	٥.
بالجهة	بالجمهــة	18	٥٨
ولولا	لولا	'0	٦٥
وخلاء	خلاء	71	٧٢
_ تمالی _	تغالى	1	٧٣
الصانع	مصانع	۱۳	٧٣
الخامس	الخادس	٦	٧٤
وعلی (۳)	ومن (۲) وعلى	10	٧٩
تكون	تكرن	17	٨١
تقريرنا	تقريونا	18	۸۲
محايثا	محاديثا	٦	۸۴
وراضع	واضع	۲.	۸۳
بديهى	بدیهیء ء	٧	٨٩
يصــح	يصبح	۲	٩.
لكنه	لسكنه	1.	17

الصــواب	ڑ	الخط	رقم السطر	رقم الصفحة
قائسم		قاتم	.	٩٦
التوفيق(٥)		التوغيق	17	1.1
خلقة		خلقه	٨	111
فلان		فلا	٧	17.
محال		مجال	٣	371
بخيرى		بحيرى	17	170
مخلوقا		₀حوفا	19	187
الاحتراز	,	الاحتزاز	1	۱۸۳
وأنا		ونا	17	۱۸۸
متنقص	•	, منتقص	11	191
ففقدت		ففدت	٨	197
وسئتى		دسنٰتی	السطر الأخير	777
	١٥ ، ١٦ الى ٢٢	لصواب:	١٨ ــ ٢٠ النح ا	78.
م و ال ي		موُ الْي	٧	708
يستأذنونك	وك	يستأذنر	Я	۲0.
هو جسم	سمها	لیس ج	ä	774

يطلب من مكتبـة الكليات الأزهرية بمصر

ر المعادلة ا

للشايخ الإمام المعافظ الناف ابي الولية محتمد بن المحتمد بن المحتمد

مَا قِعِلِ إِلَى الْمِالِينَ الْحِيْلِ الْمِالِينَ الْحِيْلِ الْمِينَافِحِينَ الْمِينَافِحِينَ الْمِينَافِحِينَ الْمِينَافِحِينَ الْمِينَافِحِينَ الْمِينَافِحِينَ الْمِينَافِحِينَ الْمُعَلِّينَافِحِينَ الْمُعَلِّينَ الْمُعِلَّينَ الْمُعَلِّينَ الْمُعَلِّينَ الْمُعَلِّينَ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِّينِ الْمُعَلِّينَ الْمُعَلِّينِ الْمُعَلِّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعَلِّينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِّينِ الْمُعَلِّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّينِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلِّيلِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلِيلِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلَّيلِ الْمُعِلِيلِ الْمِعِلَّيلِ الْمُعِلِيلِيلِي الْمُعِلِّلِيلِي الْمُعِلِّيلِ الْمُع

تأليف المراق في المراق المراق

المالياليال

وهو المسمّى في لِسَان اليوناني بن باتولوجي وفي لِسَان المسلمين علم الكلام أو الفلسفة الإسلامية

تأليف الرازي الرازي الرازي الرازي الرازي عمرين المسين المتوفيات المتعدد تعقيق تعقيق

الدَّنُورِأَحْمَدْ جَحَازى الْسَّقا تسعة اجـزاء في ثلاثة مجلدات



